

Zeitschrift des Vereins für Volkskunde

Verein für Volkskunde (Germany)

ZEITSCHRIFT
des
Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben
von
Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang. **Heft 1. 1900.**



Mit mehreren Abbildungen im Text

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Die Zeitschrift erscheint 4 mal jährlich.

Inhalt.

Beiträge für die Zeitschrift, bei denen um deutliche Schrift auf Quartblättern mit Rand gebeten wird, Mitteilungen im Interesse des Vereins, Kreuzbandsendungen, beliebe man an die Adresse des Herausgebers, Geh. Regierungsrat Prof. Dr. K. Weinhold, Berlin W., Hohenzollernstr. 15, zu richten.

Bücher für Besprechung in der Zeitschrift wolle man an die Verlags-Buchhandlung A. Asher & Co., W. Unter den Linden 13, senden.

Beitrittserklärungen zum Verein nimmt der Schriftführer Prof. Dr. Roediger, Berlin SW., Wilhelmstr. 140, und der Schatzmeister entgegen.

Schatzmeister des Vereins ist Banquier Alexander Meyer Cohn, Berlin W., Unter den Linden 11.

Der Jahresbeitrag ist 12 Mk., wofür die Zeitschrift an die Mitglieder frei geliefert wird.

ZEITSCHRIFT

des

Vereins für Volkskunde.

Neue Folge der Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft,
begründet von M. Lazarus und H. Steinthal.

Im Auftrage des Vereins

herausgegeben

von

Karl Weinhold.

Zehnter Jahrgang.  **1900.**

Mit drei Tafeln und Abbildungen im Text.

BERLIN.
VERLAG VON A. ASHER & Co.

Inhalt.

Abhandlungen und grössere Mitteilungen.

Kleine Mitteilungen.

Bücheranzeigen.

Verzeichnis der Mitglieder

des

Vereins für Volkskunde in Berlin

im Jahre 1899.

1. **Amalfi**, Gaetano, Dr., Avellino b. Neapel.
2. **Amersbach**, K., Prof., B. Baden.
3. **Andree**, R., Dr. phil., Braunschweig.
4. **Andresen**, H., Prof. Dr., Münster i. W.
5. **Ash**, Julius, Berlin.
6. **Bartels**, M., Dr. Geh. San. Rat, Berlin.
7. **Bastian**, Prof. Dr. Geh. Regierungsrat, Berlin.
8. **Baur**, Senator, Altona.
9. **Behrend**, A. Verlagsbuchhändl., Berlin.
10. **Bernard**, Fabrikant, Berlin.
11. **Bethge**, Oberlehrer Dr., Berlin.
12. **Bezzenberger**, A., Prof. Dr. Geh. Reg. Rat, Königsberg i. Pr.
13. **Bibliothek**, Stadtbibliothek, Aachen.
14. **Bibliothek**, Stadtbibliothek, Augsburg.
15. **Bibliothek** des Germ. Seminars der Universität Berlin.
16. **Bibliothek** des Deutschen Reichstages, Berlin.
17. **Bibliothek**, Stadtbibliothek, Bremen.
18. **Bibliothek**, Ständ. Landes-Bibl., Cassel.
19. **Bibliothek** der Stadt Cöln.
20. **Bibliothek**. Grossherz. Hofbibl., Darmstadt.
21. **Bibliothek**, Stadtbibliothek, Dresden.
22. **Bibliothek**, öffentliche Freiherr von Rothschildsche, Frankfurt a. M.
23. **Bibliothek** der Grossherzl. Universität, Giessen.
24. **Bibliothek**, Universitäts-, Graz i. Steiermark.
25. **Bibliothek**, Universitäts-, Königsberg i. Pr.
26. **Bibliothek**, Stadtbibliothek, Magdeburg.
27. **Bibliothek**, Stadtbibliothek, Mainz.
28. **Bibliothek**, Hof u. Staats-, München.
29. **Bibliothèque** du Prince Roland Bonaparte, Paris.
30. **Bibliothek** der deutschen Universität, Prag.
31. **Bibliothek**, Studien-, K. K., Salzburg.
32. **Bibliothek**, Rats-, Stralsund.
33. **Bibliothek**, Universitäts-, Tübingen.
34. **Bibliothek**, Grossherzogl., Weimar.
35. **Bolte**, J., Oberlehrer Dr., Berlin.
36. **Brandl**, Alois, Prof. Dr., Berlin.
37. **Buchholtz**, Kustos am Märk. Prov.-Museum, Berlin.
38. **Castan**, Louis, Berlin.
39. **Cohn**, Alex. Meyer, Banquier, Berlin.
40. **Cohn**, Heinrich, Rechtsanwalt, Berlin.
41. **Creizenach**, W., Prof. Dr., Krakau.
42. **Croner**, Bernhard, Berlin.
43. **Dähnhardt**, O., Dr. Gymnasial-Lehrer, Leipzig

44. **Denk**, J., Pfarrer, Straussdorf, Post Grafing, Bayern.
45. **Diels**, H., Prof. Dr. Geh. Reg. Rat, Berlin.
46. **Diercks**, G.. Dr., Steglitz.
47. **Dirksen**, Karl, Lehrer, Meiderich, Reg.-Bez. Düsseldorf.
48. **Eysn**, Marie, Frl., Salzburg.
49. **Feilberg**, H. F., Dr. phil, Pastor em., Askov b. Vejen i. Dänemark (Jütland).
50. **Franck**, J., Prof. Dr., Bonn a. Rh.
51. **Frey**, Karl, Prof. Dr., Berlin.
52. **Freybe**, Prof. Dr., Parchim i. M.
53. **Friedel**, E, Stadtrat Geh. Reg. Rat, Berlin.
54. **Friedländer**, Max, Dr. Privat-Docent, Berlin.
55. **Frisch**, A., Kunstverleger, Berlin.
56. **Gebhardt**, Aug., Dr. phil., Nürnberg.
57. **Gesellschaft**, Schlesische f. Volkskunde, Breslau.
58. **Gesellschaft**, Oberlausitzer f. Wissenschaften, Görlitz.
59. **Gesellschaft**, Anthropolog., München.
60. **Goldstücker**, E., Verlagsbuchhändler, Berlin.
61. **Grimm**, Herman, Geh. Reg. Rat Prof. Dr., Berlin.
62. **Groeber**, G., Prof. Dr., Strassburg i. Els.
63. **von Guldencrone**, Frau Baronin, Berlin.
64. **Gymnasium**, Deutsches, Brünn.
65. **van Haarst**, Universitäts-Bibliothekar, Groningen, Holland.
66. **Haase**, K. E., Gymnasial-Oberlehrer, Prof., Neu-Ruppin.
67. **Hagedorn**, Dr. Senats-Secret., Hamburg.
68. **Hahn**, Dr., Berlin.
69. **Hartmann**, Martin, Prof. Dr., Charlottenburg.
70. **Hauffen**, A., Prof. Dr., Prag.
71. **Herrmann**, Max, Privatdocent Dr., Berlin.
72. **Herzog**, Hans, Dr. Kantonsbibliothekar, Aarau, Schweiz.
73. **Heusler**, A., Prof. Dr., Berlin.
74. **Hoffmann-Krayer**, E., Dr. Prof., Zürich.
75. **Höfler**, M., Dr. med. Hofrat, Tölz in Bayern.
76. **Jensen**, Chr., Lehrer, Övenum auf Föhr, Schleswig.
77. **Ilwof**, Franz, Dr. Reg. Rat, Graz i. Steierm.
78. **Jacobowski**, Dr., Berlin.
79. **John**, Alois, Schriftsteller, Eger.
80. **Isaac**, J., Fabrikbesitzer, Berlin.
81. **Kahle**, B., Prof. Dr., Heidelberg.
82. **Kirchhoff**, A., Prof Dr., Halle a S.
83. **Knoop**, Otto, Oberlehrer, Rogasen i. Posen.
84. **Kohler**, J., Prof. Dr., Berlin.
85. **Kossinna**, G., Dr. Bibliothekar, Gr Lichterfelde.
86. **Krause**, W., Prof. Dr., Berlin.
87. **Kretschmer**, Paul, Prof. Dr., Wien.
88. **Krüger**, K., Oberlehrer, Bromberg.
89. **Kunze**, F., Lehrer, Suhl i. Thüringen.
90. **Küster**, E., Bankprocurist, Breslau.
91. **Lange**, Rudolf, Prof. Dr., Friedenau.
92. **Lappe**, Julius, Neudietendorf bei Gotha.
93. **Lehmann-Filhés**, M., Frl., Berlin.
94. **Lemke**, Elisabeth, Frl., Berlin.
95. **Lewin**, Prediger Dr., Berlin.
96. **v. Lipperheide**, Franz, Freiherr, Berlin.
97. **Lübke**, H., Dr. Oberlehrer, Schlachtensee.
98. **Luisen**-Gymnasium, K., Berlin.
99. **Maasch**, E., Buchhändler, Hamburg.
100. **Marelle**, Ch., Prof., Berlin.
101. **Martin**, E., Prof. Dr., Strassburg i. E.
102. **v. Maurer**, Konrad, Prof. Dr. Geh.-Rat, München.
103. **Meier**, John, Prof. Dr., Basel, Schweiz.
104. **Meitzen**, A., Geh. Reg. Rat Dr., Berlin.
105. **Meyer**, E. Hugo, Prof. Dr., Freiburg i. Breisgau.
106. **Meyer**, Richard M., Privatdocent Dr., Berlin.
107. **Mielke**, R., Zeichenlehrer, Berlin.
108. **Minden**, G., Dr. Syndikus, Berlin.
109. **Moebius**, K., Geh. Reg. Rat Prof. Dr., Berlin.
110. **Mogk**, E., Prof. Dr., Leipzig.
111. **Mommsen**, Th., Prof. Dr., Charlottenburg.
112. **Müller**, C., Dr. phil., Löbau i. S.
113. **Müller**, W., Rechtsanwalt, Aschaffenburg.
114. **Naumann**, Geh. Ober Reg. Rat Dr., Berlin.

115. **Olrik**, Axel, Dr. Docent, Kopenhagen.
116. **Pappenheim**, Prof. Dr., Kiel.
117. **Paulsen**, Fr., Prof. Dr., Steglitz.
118. **Peters**, Ignaz, Gymnas. Prof., Leitmeritz in Böhmen.
119. **Petsch**, Robert, Dr., Würzburg.
120. **Pietsch**, P., Prof. Dr., Berlin.
121. **Pineau**, Léon, Prof., Tours in Frankreich.
122. **Prato**, Stanislas, Prof. Dr., Arpino, Italien.
123. **Rat** der Stadt Leipzig.
124. **Rehsener**, M., Fräulein, Gossensass in Tirol.
125. **Reiss**, Wilh., Geh. Reg. Rat Dr. phil., Schloss Könitz i. Thüringen.
126. **Ritter**, Wilhelm. Banquier, Berlin.
127. **Ritter**, Friedr., Dr., Emden.
128. **Roediger**, M., Prof. Dr., Berlin.
129. **Roethe**, G., Prof. Dr., Göttingen.
130. **Samter**, Ernst, Dr., Berlin.
131. **Sartori**, P., Oberlehrer, Dortmund.
132. **Scheffer**-Boichorst, Prof. Dr., Berlin.
133. **Schell**, O., Bibliothekar, Elberfeld.
134. **Schlemm**, Julie, Fräulein, Berlin.
135. **Schmidt**, Erich, Prof. Dr., Berlin.
136. **Schneider**, Fr., Dr. Gymnasial Oberlehrer, Berlin.
137. **Schulze**-Veltrup, Dr., Berlin.
138. **Schultze**, August, Bezirksvorsteher, Charlottenburg.
139. **Schwartz**, Gertrud, Fräulein, Berlin.
140. **Seelmann**, W., Dr. Oberbibliothekar a. d. Univ. Bibl., Berlin.
141. **Seminar**, Germanisches, Breslau.
142. **Siebs**, Th., Dr. phil. Prof., Greifswald.
143. **Singer**, S., Prof. Dr., Bern (Schweiz).
144. **Soederwall**, K. F., Professor, Lund (Schweden).
145. **Soekeland**, H., Fabrikbesitzer, Berlin.
146. **Stadtmagistrat**, Altona.
147. „ Barmen.
148. „ Bieberich.
149. „ Braunschweig.
150. „ Breslau.
151. „ Charlottenburg.
152. „ Darmstadt.
153. „ Duisburg.
154. „ Erfurt.
155. **Stadtmagistrat**, Essen a. R.
156. „ Fürth i. B.
157. „ Guben.
158. „ Harburg.
159. „ Insterburg.
160. „ Karlsruhe i. Baden.
161. „ Kattowitz O. Schl.
162. „ Mannheim.
163. „ Nürnberg.
164. „ Offenbach a. M.
165. „ Parchim i. M.
166. „ Stuttgart.
167. „ Thorn
168. „ Wiesbaden.
169. „ Würzburg.
170. „ Zittau.
171. **Stauffenberg**, Dr. Freiherr Schenk von, Risstissen b. Ulm.
172. **Steinthal**, H., Prof. Dr., Berlin.
173. **Stieda**, L., Prof. Dr., Königsberg i. Pr.
174. **Stosch**, J., Prof. Dr., Kiel.
175. **Strack**, A., Prof. Dr., Giessen.
176. **Treichel**, Alexander, Rittergutsbes., Hoch-Palleschken i. Westpreussen.
177. **Ulrich**, H., Dr. Oberlehrer, Chemnitz.
178. **Varnhagen**, H., Prof. Dr., Erlangen.
179. **Virchow**, R., Geh. Medizinalrat Prof. Dr., Berlin.
180. **Vollert**, Ernst, Buchhändler, Berlin.
181. **Voss**, A., Direktor Dr., Berlin.
182. **Walden**, R., Bankrepräsentant, Berlin.
183. **Waldeyer**, W., Geh. Med. Rat Prof. Dr. med., Berlin.
184. **Weckerling**, Prof. Dr., Worms.
185. **Weinhold**, K., Geh. Reg. Rat Prof. Dr., Berlin.
186. **Weinhold**, Anna, Frau Geh. Reg. Rat, Berlin.
187. **Weinitz**, F., Dr. phil., Berlin.
188. **Weissstein**, Regierungs-Baumeister, Münster i. W.
189. **Weissstein**, G., Schriftsteller, Berlin.
190. **von Wildenbruch**, Maria, Frau Geheimrätin, Berlin.
191. **Wossidlo**, R., Gymn. Lehrer, Waren i. Mecklenburg.
192. **Woworski**, A., Rittergutsbes., Berlin.
193. **Ziegenmeyer**, Forstmeister a. D., Homburg v. d. H.
194. **Zupitza**, E., Dr., Gr. Lichterfelde.

Goethe und die deutsche Volkskunde.

Von Dr. R. M. Meyer.

Vortrag, gehalten im Berliner Verein für Volkskunde am 27. Oktober 1899.

In einem Aufsatz über „Die Anfänge der deutschen Volkskunde" (Zeitschrift für Kulturgeschichte, 1895, S. 135 f.) habe ich mich (S. 161) über Goethes Stellung zu dieser Wissenschaft — denn dafür halte ich die Volkskunde trotz Kossinna (Ztschr. d. Ver. f. Volkskunde, 1896, S. 188) — im allgemeinen ausgesprochen. Ich hob hervor, dass die Flugschrift „Von deutscher Art und Kunst" die Namen der drei Erwecker und Befreier vereint, denen das neue Interesse am deutschen Volksleben seine Neubelebung verdankt: Justus Möser, Herder und Goethe. Ich fuhr fort: „Goethe zwar hat direkt nur wenig für Folklore gewirkt, wenn er auch Volkslieder sammelte und noch im Alter das Leben der Spinner in der Schweiz mit Anteil beschrieb. Aber indem er allem geistigen Leben Deutschlands einen neuen Gehalt gab, hob er die ganze Pflege deutschen Volkstums auf eine höhere Stufe. Der „Götz" und die Hans Sachs-Gedichte haben dadurch der Romantik vorgearbeitet, die nun Mösers Hinweise auf das Volksleben und Herders Aufrufe für das Volkslied aufnahm." Aber wenn diese Sätze auch vielleicht die Stelle, die Goethe in der Entwickelung einer Wissenschaft vom deutschen Volkstum einnimmt, nicht unzutreffend bezeichnen, werden sie doch der Stelle nicht gerecht, die diese Interessen in seiner eigenen Entwickelung einnehmen. Diese soll im folgenden ihren Hauptzügen nach geprüft werden.

Goethe wuchs unter Verhältnissen auf, die sein Auge für die Eigenheiten des Volkslebens und der Volksart schärfen mussten. Die Reichsstadt fühlte sich als etwas Besonderes und hielt besonders streng auf alle Bräuche; der wichtigste von allen, eine Kaiserkrönung, fiel in seine Jugend. Die Familien Textor und Goethe waren im sozialen Rang geschieden: jene gehörte (wie neuerdings Heuer in der Festschrift des Freien Deutschen Hochstifts betont hat) dem städtischen Patriziat, diese nur den „guten Familien" an: ein Grund mehr, das Ceremoniell sorglichst zu beobachten. Der Knabe schweift umher und beobachtet das Markt- und Strassenleben, wird auf die Eigenart der Katholiken aufmerksam, kommt ins Judenviertel.

Der Vater schickt ihn gern in Werkstätten. Die Lektüre bringt mancherlei heran, was dies Interesse nähren und befriedigen kann.

Dennoch werden wir schwerlich annehmen dürfen, dass das Kind wirklich dies alles so beobachtet habe, wie der Leser der ersten Bücher von Dichtung und Wahrheit etwa meinen könnte. Unvermerkt senkt sich Bild an Bild in die aufmerkende Seele, die es mit solcher Treue bewahrt, dass geringe Nachhilfe dem Sechszigjährigen das anschaulichste Bild städtischen Lebens und Treibens möglich macht. Sein bewusstes Aufmerken aber muss früh auf die typischen Züge im Gegensatz zu den individuellen gegangen sein. Denn als er später für die Zeichnung des Bürgertums im „Faust“ unzweifelhaft Frankfurter Züge mitverwandte, da drängte sich nirgends ein specifisches Moment in dies allgemein charakterisierende Gemälde. Um ein beliebiges Gegenstück zu wählen: Goethes Leipziger Gedicht „Kinderverstand“ geht ebenfalls auf typische Charakteristik aus: dennoch drängt sich ein ganz individueller Zug herein:

Oft stossen schäckernd Bräute
Den Bräutgam in die Seite — (Der junge Goethe 1, 102).

Offenbar hat der Leipziger Student diesen Einzelzug einmal bei einem Bauernfest beobachtet und er hat sich ihm so eingeprägt, dass er ihn wiederholt verwandt hat, auch gerade im Faust:

Er drückte hastig sich heran,
Da stiess er an ein Mädchen an
Mit seinem Ellenbogen — (Faust V. 957 ff.).

Die cyklopischen Freundlichkeiten und die zu weiterer Vertraulichkeit aufmunternden Ungeschicklichkeiten der Bauernjugend bringt er in sein typisierendes Gemälde herein; aber nichts, was in der Schilderung des Bürgers auf specielle Erfahrung und Beobachtung deutete. Alles bleibt hier typisch: der Frankfurter hat nur den deutschen Bürger geschildert. Das Gleiche gilt, wie wir noch sehen werden, für „Herrmann und Dorothea“. Auch ist es natürlich genug. Der Bauer war dem Städter merkwürdig gerade in seinen Eigenheiten; in dem Element, in dem er lebt, studiert er zunächst das Allgemeine.

Strassburg, hat Varrentrapp kürzlich auf dem Strassburger Historikertag ausgerufen, öffnet dem jungen Goethe die Augen für die Geschichte. Zwar ist das vielleicht zu viel gesagt. Denn trotz allem, was Ottokar Lorenz und andere behaupten, möchte ich doch glauben, zu der Geschichte im eigentlichen Sinne habe G. nie ein rechtes Verhältnis gewonnen. Nicht bloss die Kirchengeschichte war ihm „Mischmasch von Unsinn und Gewalt“; im Grunde ist er zeitlebens zu sehr Schüler Voltaires geblieben, um in der Weltgeschichte überhaupt viel anderes zu sehen. Jene unendliche Freude an allem Lebendigen, die ihn beseelte, wo er die „Natur“ beschaute, versagte gar zu leicht, wenn er in die „Geschichte“ blickte. So eifrig er sich auch mit der Geschichte der Künste, der Wissen-

schaften, der Litteratur beschäftigt hat — die Geschichte des Volkes, heisse sie politische Geschichte oder Kulturgeschichte, blieb ihm unbehaglich. Gern sah er die Masse der Einzelfälle hier durch gewisse allgemeine Formeln erledigt — wie thun Alba und Egmont in dem grossen Zwiegespräch die Frage nach dem historischen Recht der Niederländer ab! —: unlieb war ihm die Verdrängung künstlerisch wirkender Geschichtslegenden durch neuere Forschung; am störendsten aber empfand er es, wenn ihm die Weltgeschichte auf den Hals rückte. Er mochte wohl bei der Kampagne in Frankreich mit einem gewissen Behagen erklären: von hier und heut beginnt eine neue Epoche, und ihr könnt sagen, ihr seid dabei gewesen — aber Napoleon fasste er fast eigensinnig nur als Person auf, als Typus, als Wunder, aber niemals als Erfüllung eines grossen historischen Moments, wie Wieland etwa ihn nahm. Und eben deshalb, um dies gleich auszusprechen, ist Goethe in ein lebendiges Verhältnis zur heimischen Volkskunde nie gekommen. Denn Sitten und Gebräuche sind zum Teil zwar klimatisch und ethnologisch bedingt, anderenteils doch aber auch ein Niederschlag historischer Verhältnisse. Und weil diese ihn nicht genügend interessierten, konnten die deutschen Lebensformen ihn nicht so reizen, wie die etwa der Sicilianer, in denen urewige typische Verhältnisse rein bewahrt schienen.

Das aber ist richtig, dass Strassburg den jungen Goethe so nahe an die Freude an Geschichte und Geschichtlichem heranbrachte, wie er irgend kommen konnte. Er wird der Schüler Herders — des Mannes Schüler, für den der Begriff „Volksindividualität“ zum erstenmale lebendige Wahrheit wurde. Er durchstreift das Elsass nach allen Seiten, steckt sich in ländliches Kostüm und durchlebt einen idyllischen Roman, an dem gerade eben das als volkstümlich Empfundene eine bewusst den Genuss steigernde Würze bildet. Goldsmith war nicht nötig, um den Schüler Herders auf die Eigenart des Lebens eines Landpfarrers, auf die kleidsame Tracht seiner Töchter, auf den Bauriss seines Hauses aufmerksam zu machen. Zu beachten ist aber auch, dass es doch eben ein Pfarrhaus war, in das der Student eintrat — ein Haus, in dem die ländliche Atmosphäre sich mit etwas Stubenluft, Bildung, Verständnis für Poesie u. dgl. mischte. Es ist neuerdings etwas emphatisch auf „Goethe in freier Luft“ hingewiesen worden. Aber in allen Liebesgeschichten Goethes spielen Zimmer und allenfalls Garten eine viel grössere Rolle als der weite Spaziergang, der Wald, die Wasserfahrt. Die Marienbader Allee ist fast der weiteste Raum, auf dem wir Goethe — wie spät! — mit einer Geliebten zusammensehen. Der engere Raum gehört zu dem Bilde: der Salon und der Park zu Lili, die Kinderstube und der Ballsaal zu Lotte; nicht anders in den „Römischen Elegien“ oder dem „Tagebuch“. Entfernen sich die Geliebten aus diesem Rahmen, so geschieht es nicht ohne Gefahr: wie Friederikens Besuch in der Stadt hat das Ausreiten mit Lili ihr Verhältnis erschüttert. Mariannen sah er am liebsten in der Gerbermühle und heftig

hat er sich zuletzt gegen das Wiedersehen alter Freunde erklärt, das immer eine Enttäuschung sei: er hielt auch hier an der Legende fest, wollte die Person nicht von dem einmal gegebenen Hintergrund losgelöst wissen.

Was bedeutet das für unsere Frage? Etwas Entscheidendes: dass für Goethe das volkstümliche Interesse nur ein Einzelfall des künstlerischen ist. Nicht das Kostüm als solches interessiert ihn — „Kostüm“ im weitesten Sinne genommen —, sondern das anmutige Bild, das da entsteht, wo ein Typus organisch aus seinen Vorbedingungen herauswächst. Das heisst also: wir dürfen auch zu der Zeit, wo das „Deutschtum emergierend“ oder das Volkstum hervortretend erscheint, dies Element nicht überschätzen. Dass das Landmädchen von Sesenheim ihn eroberte, war sicher durch die ganze Rousseau-Herder-Stimmung vorbereitet. Aber im ganzen bedeutet doch das Pfarrerstöchterchen mit ihrer Natürlichkeit nichts anderes als die Banquierstochter mit ihrer Eleganz oder Frau v. Stein mit ihrer Verkörperung vornehmer Lebensweisheit — die zuletzt freilich doch Schiffbruch erleiden sollte. Das Volkstümliche an der Idylle von Sesenheim ist doch eben nur eine künstlerische Nüance neben anderen.

Zu eben der Zeit, da Goethe dem deutschen Volkstum so eifrig huldigte, da ihm das Münster zum Symbol der allein berechtigten charakteristischen Kunst ward, da er mit Herder und Möser den grossen Sammelruf für deutsche Art und Kunst ergehen liess — zu eben dieser Zeit schreibt doch der Recensent in den Frankfurter Gelehrten Anzeigen (Neudruck 2, 541 f.): „Das Kostüm ist für unser Gefühl eine sehr geringe Sache. . . . Ist des Künstlers Imagination so wahr, eine Geschichtssituation als Mensch zu fühlen, wird er sie fühlen, als wärs in seiner Gegenwart, in seiner Heimat geschehen: und die unbedeutende oder vielbedeutende (wie mans nimmt) Nebensachen werden in seiner Seele all inländisch sein.“ Also in dieser Periode selbst bestreitet er den selbständigen Wert des Kostüms. Wen die Volkskunde als solche interessiert, der wird ihre Ergebnisse nicht so wohlgemut opfern: im Gegenteil, er wird die archäologischen oder ethnologischen Details leicht überschätzen. Nicht so Goethe. Er urteilt hier schon wie fünfzig Jahre später, als er Manzonis „Carmagnola“ besprach: „Für den Dichter ist keine Person historisch.“ Das nur Einmal Gegebene hat sich dem Typischen, das Historische dem Ideellen unterzuordnen.

Und also, um es vollends auszusprechen: selbst in dieser Zeit, da Goethe dem Volkskundlichen am nächsten steht, handelt es sich für ihn nur darum, das „Volk“ als solches zu studieren, das Volk als Ganzes, als sociale Klasse — mehr noch, als natürlichen Organismus. Schon hier herrscht die Auffassung, die vor allem Hehn in seinen berühmten Aufsätzen über „Naturformen des Menschenlebens“ (Gedanken über Goethe S. 191 f.) und „Stände“ (ebenda S. 231 f.) klargelegt, die er (S. 225) durch Vergleich mit Schiller erhellt hat. Das Volk und das Volksleben im Elsass wird

zum Typus für Volk und Volksleben überhaupt, wie das Städtertum Frankfurts alles städtische Wesen hatte vertreten müssen. Zopf und Mieder, Band und Hut sind nur Symbole: ihre Farbe, ihre Form werden garnicht erwähnt oder doch nur so weit, als es die Anschaulichkeit dringend fordert.

Das Gleiche zeigt sich deutlich auch an Goethes vielfach überschätztem damaligen „wissenschaftlichen Interesse am Volkstum“. Die Ephemeriden bringen freilich mancherlei. Er schreibt eine Baselische Reformationsordnung aus (Deutsche Litt.-Denkm. 14, 24); aber er hätte nicht daran gedacht, sie wie G. Keller im „Landvogt von Greifensee“ zu nutzen. Er notiert (S. 25) die Enthauptung Erchangers und Bertholds und knüpft eine kühle juristisch-historische Bemerkung an: es lag ihm fern, solch einen Zug (wie Scheffel im „Ekkehart“) zur Veranschaulichung des Zeitkolorits einer frühen Epoche zu verwenden. Er verzeichnet (S. 26—27) auffallende Dialektworte: „Spännungen“, „Ringerung“, „Gaffeln“ u. a.; als er im Alter vielfach den Strassburger Interessen nahe rückte (ich erinnere nur daran, wie Boisserées Eifer für den Kölner Dom die Erinnerung an das Münster zündete), schrieb er ebenso auf: „Mannräuschlein nannte man im 17. Jahrh. gar ausdrucksvoll die Geliebte“. „Liebes gewaschenes Seelchen ist der verliebteste Ausdruck auf Hiddensee“ (Sprüche in Prosa 155—156, Hempel 19. 44). Aber er kommt auch hier nicht über die Freude an dem einzelnen hübschen Ausdruck heraus. An eine systematische Sammlung dachte er zur Zeit der „Ephemeriden“ so wenig wie zur Zeit der „Sprüche in Prosa“. Und doch war er über die Zeit hinaus, da er „überall herumspazierte, überall nur dreinguckte“ (an Herder J. G. 1, 308). Seine anatomischen wie seine juristischen Studien griff er ernstlich an und an Lavaters Physiognomik trat er mit vertieftem und vertiefendem Interesse heran. Bei der „Volkskunde“ blieb es beim „Dreingucken“.

Am deutlichsten wird dies und auch der von uns hervorgehobene Grund sichtbar in Goethes Bemühungen um das deutsche Volkslied. Wohl hat er „aus den Kehlen der ältesten Mütterchen“ Lieder aufgehascht, hat sie (wie Waldberg Goethe und das Volkslied S. 9 rühmt) sorgfältig mit allen mundartlichen Eigentümlichkeiten der Überlieferung aufgezeichnet — recht im Gegensatz zu der späteren seltsam den Dialekt stilisierenden Laut- und Formgebung des „Schweizerliedes“ von 1811. Aber gerade Waldberg hat vortrefflich ausgeführt, wie zum ersten hier nur ein Zugeständnis an den ganzen „Sturm und Drang“ und seinen Kampf gegen das Regulbuch vorliegt, ganz wie bei Herder und Bürger, den Propheten jener Bewegung (S. 6 f.); und wie zum zweiten Goethe in konsequenter Entwickelung (S. 11) dahin gelangt, das Volkslied eben nur als eine eigene Art der Lyrik neben anderen aufzufassen, keineswegs aber, wie die Romantiker (S. 17) als eine von allen anderen grundverschiedene Gattung. „Überhaupt decken sich bei Goethe fast alle Forderungen an den Dichter mit denen an das sogenannte Volkslied“ (S. 20). Eben deshalb ist „Goethen

der Begriff des Volksliedes viel klarer geworden als Herder" (S. 11). Eben deshalb lag ihm aber auch nichts an dem deutschen Volkslied, soweit es ihm nicht typische Geltung gewann. Mit typischer Geltung hat er wiederholt Volkslieder verwertet und umgearbeitet (S. 24 f.), und etwa das „Haideröslein" zum individuellen Ausdruck einer typischen Stimmung benutzt. Aber das einzelne Lied als solches interessierte ihn so wenig, dass das „Wunderhorn" mit seinem Reichtum ihn fast unvorbereitet fand: überrascht stellt er sich der neuen Forschungs- und Sammlungsprovinz gegenüber und rüstet sich mit Schema, Katalogisierung, genereller Charakteristik, gerade als habe er in das Gebiet der Münzkunde oder der Stöchiometrie neu einzuziehen!

Auch das ist zu beachten. In Venedig lässt er sich den „famosen Gesang" der Schiffer vortragen, in Rom macht er sich „Notizen und Auszüge über Ritornelle und Romanzen", er zeichnet die Melodie eines neapolitanischen Volksliedes auf (Waldberg S. 9). All das stellt er in den allgemeinen Zusammenhang, vergegenwärtigt uns den Gesang über den Wassern der Kanäle, hält Ton und Text bei dem „Zauberlied" für unzertrennlich. Nicht so bei den deutschen Volksliedern. Er schreibt sie hintereinander auf, kein Wort dabei von Wo und Wann, keine Silbe über die alten Mütterchen selbst. Dies ist ihm Kuriosität — das italienische Volkslied ist ihm ein Stück Volksleben. Das bleibt der durchgängige Unterschied.

Nur als Mittel, beim Herzen des Volks anzufragen, benutzt er das Volkslied. Gretchen muss freilich eine Ballade in volkstümlichem Stil singen, wie die Soldaten des Osterspaziergangs auch. Aber eben nur typisierende Bedeutung wird diesen Zügen verstattet. Nicht anders im „Götz". Das breite mittelalterliche Leben wird als historische Einheit gefasst; Lokalkolorit ist nirgends erstrebt. Wir sehen die malerischen Gassen von Heilbronn so wenig als die Ausstattung der Burg Jaxthausen. Eine „Bauernhochzeit" wird vorgeführt — nichts verlockt den Dichter zu ausmalenden Zügen, wie sie Cervantes' Hochzeit des Camacho oder ihre Nachahmung in Immermanns „Oberhof" bringt. Im „Werther" werden gewisse volkstümliche Züge benutzt: der Aberglaube etwa, dass ein unerlaubter Kuss einen Schnurrbart auf der Lippe des Mädchens entstehen lasse: aber das dient der Tendenz des Ganzen und in dieser hält sich Goethe völlig in dem idealisierenden Ton Rousseaus über Landleben und Landleute, wie Erich Schmidt (Richardson Rousseau und Goethe S. 193f.) gezeigt hat. Man wird ja nicht gerade den Realismus von Zolas Bauernstück „La terre" erwarten; aber wie viel „sachenvoller" (um mit Herder zu reden) führen Asmus Claudius oder gar Pestalozzi das Leben der Landleute vor! Und doch, wir wiederholen es: hier ist G. auf dem Höhepunkt seines volkskundlichen Interesses. Heisst es im „Götz" ganz sachlich „Musik und Tanz draussen", so wird bei dem Armbrustschiessen im „Egmont" nicht

einmal das Best genannt. Und nach den beiden Schweizerreisen sind in „Jery und Bätely“ doch nur „edle Gestalten in Bauernkleider gesteckt“; es sind nicht Landleute, sondern „Akteurs, die Schweizerkleider anhaben und von Käs und Milch sprechen“.

Es bleibt so. Das Volk interessiert Goethe aufs innigste; mit den herzlichsten Worten spricht er von der niedersten Klasse, die doch wohl vor Gott die höchste sei; die Strumpfweber von Apolda vergällen dem König von Tauris seine hohen Worte. Aber ihr Kostüm, ihre Sitten und Gebräuche, ihre Reden und Lieder bleiben dem gleichgültig, dem die geringste Abweichung der Form an einem Knochen oder einem Blatt lebhaftes, leidenschaftliches Interesse abzwang.

Und nun kommt er nach Italien. Und wie packt ihn da das Volksleben! Wie wird er nicht müde, folkloristische Einzelheiten zu geben! Er erzählt von den kleinen Huronen, die auf der Gasse hocken, und von den Sitzungen der Akademie; er beschreibt eine Gerichtsverhandlung und die homerischen Zustände Siciliens. So lebhaft ergreift ihn dies Interesse, dass es nachwirkt auch auf ausseritalienische Zustände, dass er Kleinigkeiten wie das französische Weissbrot auf der Kampagne in Frankreich anmerkt oder durch die Schilderung des Karnevals sich noch spät zur Beschreibung von kölnischem Mummenschanz oder zu dem prächtigen Bild des Rochusfestes (1816) anregen lässt. Und gleich dringt dies volkskundliche Interesse auch in seine Poesie. V. Hehn stellt (a. a. O. S. 198 f.) die italienischen Schilderungen den deutschen völlig gleich. Freilich, auch „der Schauplatz, auf dem wir uns in ‚Alexis und Dora‘ befinden, ist ein ideal unbestimmter“. Aber der Dichter, der in „Herrmann und Dorothea“ den Birnbaum nur eben mit Epithetis ausstattet, kann der Versuchung nicht widerstehen, die hesperischen Früchte zu beschreiben:

> Schweigend begannest du nun geschickt die Früchte zu ordnen:
> Erst die Orange, die schwer ruht als ein goldener Ball,
> Dann die weichliche Feige, die jeder Druck schon entstellet.

Die zweite Epistel fügt freilich in die Schilderung des typischen deutschen Hausstandes einige individuellere Züge, wie die weissen, langhin leuchtenden Röcke der Mädchen; aber wie viel eingehender sind die Kostümstücke in den Römischen Elegien:

> Bist du ohne Bedacht nicht oft bei Mondschein gekommen,
> Grau, im dunkeln Surtout, hinten gerundet das Haar?

und:
> Falconieri hat mir oft in die Augen gegafft,
> Und ein Kuppler Albanis mich mit gewichtigen Zetteln
> Bald nach Ostia, bald nach den vier Brunnen gelockt.
> Aber wer nicht kam, war das Mädchen. So hab ich von Herzen
> Rotstrumpf immer gehasst und Violetstrumpf dazu.

Bei italienischer Scene wird alles ausgemalt, vom Hut bis zum Strumpf die Figur, und die Frucht im Korb; bei deutscher Bühne bewirkt höchstens

der unmittelbare Einfluss der benachbarten südlichen Stücke Einzelheiten ähnlicher Art. Goethe hat sich selbst darüber in der köstlichen Recension über „Don Ciccio“ (Hempel 29, 612 f.) ausgesprochen. In Italien lebe alles öffentlich. „Der Bettler wie der Marchese, der Mönch wie der Kardinal, der Vetturin wie der Krämer — alle treiben ihr Wesen vor den aufmerkenden Augen einer immerfort urteilenden Menge . . . . . Jenes öffentliche Leben der Italiener, welches von allen Reisenden gekannt, von allen Reisebeschreibern bemerkt ist, bringt ein heiteres und glänzendes Wesen in ihre Litteratur“ (a. a. O. S. 615). Er eignet sich dies „Aufpassen der Italiener“ an, beobachtet wie sie jede individuelle Abweichung auf der Grundlage des Volkslebens; aber in „den Norden, den form- und gestaltlosen, heimgekehrt“, giebt er es bald wieder auf.

Nichts ist dafür bezeichnender, als das Gedicht, das man dagegen anführen möchte. „Herrmann und Dorothea“ erscheint uns wegen seines Reichtums an typischen Zügen als ein erschöpfendes Bild kleinstädtischen deutschen Lebens; und es ist das auch wirklich, wenn wir, wie billig, auf die grossen dauernden Züge sehen. Machen wir aber einmal das Experiment und fragen uns: was würde ein Forscher künftiger Tage aus diesem Meisterwerk über die Eigenart deutschen Volkstums nach seiner äusseren Seite, über deutsche Sitte und Art lernen können — so werden wir erstaunt sein, wie gering das Material ist, das er über „deutsche Altertümer in ‚Herrmann und Dorothea‘“ fände. Jeder ältere deutsche Roman bringt hierin mehr, selbst wenn er nicht — wie „Sophiens Reise nach Memel“ von Hermes — absichtlich auf das Anbringen anekdotischer Einzelzüge ausgeht; und jeder spätere nun gar! Aus einem Roman Gottfried Kellers lässt sich ein farbenreiches Bild lokaler Gebräuche entwerfen; gerade die Farben aber fehlen in der klaren, klassischen Zeichnung von Goethes Epos. Es ist charakteristisch, dass er Farbenangaben beim Kostüm nur in den Perioden nächster Nähe zur Volkskunde macht. Wir kennen alle Werthers gelbe Beinkleider, und den grauen Rock der „Römischen Elegien“ hab ich eben erwähnt. In „Herrmann und Dorothea“ erhalten wir nur einmal, bei der Schilderung von Dorotheas Kostüm ausführliche Farbenangaben zur Kleidung. Diese scheinen sonst mit Bewusstsein vermieden: sie könnten den typischen Charakter stören. Gerade hier zeigt sich der Gegensatz zu Vossens „Luise“, deren oft kleinliche Detailangaben für Goethe, so sehr er sonst das Idyll lobte, an die „Musen und Grazien in der Mark“ erinnern mochten. Wie weit steht von der farblos reinen Zeichnung in dem bürgerlichen Epos Goethes etwa folgende Stelle aus der „Luise“ (J. H. Voss, Sämtliche poetische Werke, Leipzig 1853, Bd. 2, S. 44 f.) ab: Mama und die freundliche Tochter

> Brachten die feineren Teller von Thon, und spanische Erdbeern
> Auf eiförmiger Schüssel, auch sahnige Milch in gestülpter
> Porzellanener Kumme, geformt wie ein purpurner Kohlkopf:

Welche mit wärmendem Punsch und Bischof füllte der Vater,
Wann ein Freund ihn besucht in sausenden Tagen des Winters;
Brachten mit Eppich umlegt die Bachkrebs' ähnlich den Hummern.
Und zween kalte gebratene Kapaun' umhüllt vor den Fliegen;
Brachten sodann für Walter und Karl vielrautige Waffeln,
Hochgehäuft, Kunstwerke der preislichen Köchin Susanna;
Auch die duftende Frucht der grüngestreiften Melone:
Butter in blauem Gefäss, goldfarbige: über dem Deckel
Ruht ein käuendes Rind als Handgriff: lieblichen Schafkäs'
Und holländischen Käs' und einen gewaltigen Rettig
Für den Papa; auch Kirschen von vielfach würziger Gattung,
Stachelbeeren, wie Pflaumen an Wuchs, und geschwollne Johannsbeern.

Voss mag übertreiben, und er verletzt wohl die Gesetze der epischen Gattung; aber die Freude an der volkstümlichen Lebenshaltung, an allem, was zur Notdurft und Freude des Volkes gehört, klingt herzgewinnend aus der Überfülle seiner Einzelzüge. Dass Goethe der grössere Meister ist, wird heut kein Gleim mehr bezweifeln; aber bei einem Gemälde italienischen Lebens wäre es ihm nicht so leicht geworden, sich streng an die klassischen Linien und die Monochromie der Antike zu halten.

„Herrmann und Dorothea“ bringen folgende Materialien zur Volkskunde, die ich mit barbarischer Konsequenz schematisiert vorführe (ich gebe die Überschriften nach der Folge der Kapitel in E. H. Meyers „Deutscher Volkskunde“):

1. Dorf und Flur: allgemeine Schilderung von Garten und Landstrasse. Der Birnbaum. „Der neue Chausseebau, der uns mit der grossen Strasse verbindet.“

2. Das Haus. Ein altmodisches, das des Apothekers, und ein neues, das grüne des reichen Kaufmanns, werden ausführlich beschrieben und verglichen:

Seht nur das Haus an da drüben, das neue! Wie prächtig in grünen
Feldern die Stuckatur der weissen Schnörkel sich ausnimmt!
Gross sind die Tafeln der Fenster; wie glänzen und spiegeln die Scheiben.
Dass verdunkelt stehn die übrigen Häuser des Marktes!
Und doch waren die unsern gleich nach dem Brande die schönsten,
Die Apotheke zum Engel, sowie der goldene Löwe.
So war mein Garten auch in der ganzen Gegend berühmt, und
Jeder Reisende stand und sah durch die roten Stacketen
Nach den Bettlern von Stein und nach den farbigen Zwergen.
Wem ich den Kaffee dann gar in dem herrlichen Grottenwerk reichte,
Das nun freilich verstaubt und halb verfallen mir dasteht,
Der erfreute sich hoch des farbig schimmernden Lichtes
Schöngeordneter Muscheln, und mit geblendetem Auge
Schaute der Kenner selbst den Bleiglanz und die Korallen.
Ebenso ward in dem Saale die Malerei auch bewundert,
Wo die geputzten Herrn und Damen im Garten spazieren
Und mit spitzigen Fingern die Blumen reichen und halten.

Das Dachstübchen des Sohnes mit den weithin sichtbaren Fensterscheiben.

Zubehör des Wirtshauses:

wie herrlich liegen die schönen
Reichen Gebreite. nicht da, und unten Weinberg und Garten,
Dort die Scheunen und Ställe, die schöne Reihe der Güter!

Aussehen der Stadt im allgemeinen (unter Vergleich mit Strassburg und Frankfurt und „dem freundlichen Mannheim, das gleich und heiter gebaut ist" — unser Geschmack ist die Stadt mit den windfangenden schematisch geordneten Häuserquadraten wohl nicht mehr):

Lobt nicht der Fremde bei uns die ausgebesserten Thore
Und den geweissten Turm und die wohlerneuerte Kirche?
Rühmt nicht Jeder das Pflaster, die wasserreichen, verdeckten
Wohlverteilten Kanäle —

Hölzerne Bänke unter dem Thorweg. Das Wirtshaus und das Haus des ersten Kaufmanns stehen am Markt.

3. Körperbeschaffenheit und Tracht.

Wir erfahren von Dorotheens stattlicher Erscheinung. Wir hören mehrmals von Schlafrock und alter Leinwand und der geänderten Mode:

Ungern vermiss' ich ihn doch, den alten kattunenen Schlafrock
Echt ostindischen Stoffs; so etwas kriegt man nicht wieder.
Wohl! ich trug ihn nicht mehr. Man will jetzt freilich, der Mann soll
Immer gehn im Surtout und in der Pekesche sich zeigen,
Immer gestiefelt sein; verbannt ist Pantoffel und Mütze.

Wie der Kontrast der Häuser des altmodischen Apothekers und des mit der Zeit gehenden Kaufmanns ist auch diese Stelle typisch gemeint: der Vater gehört auch zu den Alten, er murrt gern über die neue Sitte. Freilich ist seine Klage vielleicht nicht ganz glücklich gewählt. Mein verehrter Lehrer Rudolf Hildebrand klagte auch 1878 noch im Kolleg, man dürfe sich jetzt gar nicht mehr im Schlafrock sehen lassen — ausser wenn man schreibe; da trete alles in Schlafrock und Pantoffeln auf. Thatsächlich blieb er im Hause ruhig in diesem Kostüm und empfing auch so; der Löwenwirt hatte wohl also nicht allzuviel Grund, das Verschwinden einer Sitte zu beklagen, die achtzig Jahre später noch immer im Verschwinden begriffen war!

Dorotheas Kleidung, die einzige entschieden vielfarbige Stelle („Polyhymnia", wörtlich wiederholt in „Klio"):

Denn der rote Latz erhebt den gewölbeten Busen,
Schön geschnürt, und es liegt das schwarze Mieder ihr knapp an;
Sauber hat sie den Saum des Hemdes zur Krause gefaltet,
Die ihr das Kinn umgiebt, das runde, mit reinlicher Anmut;
Frei und heiter zeigt sich des Kopfes zierliches Eirund;
Stark sind vielmal die Zöpfe um silberne Nadeln gewickelt;
Vielgefaltet und blau fängt unter dem Latze der Rock an
Und umschlägt ihr im Gehn die wohlgebildeten Knöchel.

Zur Kleidung des Mannes gehören noch die Schuhe und an Festtagen die Kravatte oder, wie es J. Bolte wohl besser deutet, die seidene Jacke:

> Handelsbübchen, die stets am Sonntag drüben sich zeigen,
> Und um die, halbseiden, im Sommer das Läppchen herumhängt.

Auch der gestickte lederne Beutel an Riemen, „worin der Tabak ihm verwahrt war“, gehört hierher.

4. Sitte und Brauch.

a) Über Hermanns Jugend erfahren wir das Allgemeinste: Schule, Verkehr mit dem Nachbar, Erziehung durch den heftigen Vater und die besänftigende Mutter.

b) Spiele: Dorothea verfertigt den Kindern Puppen aus alten Lumpen.

c) Liebe und Hochzeit: Brautwerbung früher und jetzt. Der Trauring.

d) Das häusliche Leben: nichts über Dienstboten! Typische Schilderung des Lebens der Frau im Munde Dorotheens. Die Wöchnerin im Zuge der Auswanderer.

e) Hausschmuck. Bei dem „wackern Mann“ mancherlei Besitzstücke:

> Und es behaget so wohl, wenn mit dem gewünscheten Weibchen
> Auch in Körben und Kasten die nützliche Gabe hereinkommt.
> Nicht umsonst bereitet durch manche Jahre die Mutter
> Viele Leinwand der Tochter von feinem und starkem Gewebe;
> Nicht umsonst verehren die Paten ihr Silbergeräte,
> Und der Vater sondert im Pulte das seltene Goldstück.

(Münzen und zwar Gold- und Silberstücke werden auch bei der Verleihung an die Armen durch den Geistlichen erwähnt.)

f) Hauslektüre: im Gegensatz zu der Bedeutung, die Homer und Ossian im „Werther“, die die Lektüre auch in den „Geschwistern“ hat, fällt das gänzliche Fehlen hier auf.

g) Viehzucht: die Hühner im Stall von der Mutter nach dem Brand aufgesucht. — Erwähnung des Viehhandels:

> Denn ich habe wohl oft gesehn, dass man Rinder und Pferde,
> Sowie Schafe genau bei Tausch und Handel betrachtet.

Hierher zieh ich auch Wagen und Ross. Der Landauer des reichen Kaufmannes, das Kutschchen des Wirtes werden mit sachverständigem Behagen geschildert; ebenso das Geschirr und das Futter des Pferdes.

h) Nahrung: Wein und Bier, Brot und Obst, Schinken und Bier werden genannt; auch die Torten des Zuckerbäckers.

i) Unglückstage: der Brand im Städtchen, als unvergessbarer Markstein von typischer Bedeutung, wie Hehn hervorhebt.

k) Krankheit und Tod: Bericht des Apothekers über Sarg und Totenkutsche.

l) Endlich noch eine allgemeinere Stelle, die mancherlei Dinge in absichtlicher Buntheit zusammenwirft:

Über dem Schranke lieget das Sieb und die wollene Decke;
In dem Backtrog das Bett und das Leintuch über dem Spiegel.
Ach, und es nimmt die Gefahr, wie wir beim Brande vor zwanzig
Jahren auch wohl gesehen, dem Menschen alle Besinnung,
Dass er das Unbedeutende fasst und das Teure zurücklässt.
Also führten auch hier mit unbesonnener Sorgfalt
Schlechte Dinge sie fort, die Ochsen und Pferde beschwerend,
Alte Bretter und Fässer, den Gänsestall und den Käfig.
Auch so keuchten die Weiber und Kinder, mit Bündeln sich schleppend,
Unter Körben und Butten voll Sachen keines Gebrauches;
Denn es verlässt der Mensch so ungern das Letzte der Habe.

m) Volksdichtung oder Volkslitteratur: nirgends auch nur angedeutet, während die in den gebildeteren Kreisen populäre Musik durch die „Zauberflöte“ vertreten ist, von der eben Herrmann nichts weiss.

Das also ist das Material, das ein Sammler aus dem schönen bürgerlichen Epos zur Volkskunde herausheben könnte. Das Gedicht, an goldenen Sprüchen, psychologisch feinen Zügen, an Momenten echtester Poesie unerschöpflich, scheint unter diesem Gesichtspunkt nichts weniger als reich; und nirgends spürt man, dass die bürgerliche Existenz als solche den Dichter zu gemütlicherem Verweilen aufgefordert hätte.

Ich hebe nochmals als besonders charakteristisch hervor: von den Farben wird nur zweimal eingehender gesprochen, nämlich bei Dorotheens Erscheinung, und bei der Beschreibung des neuen Hauses. Aber im letzteren Falle ist das wieder typisch gemeint. Das Haus des Kaufmanns ist grün, weil das, „wie sie es nennen, geschmackvoll ist“: „Unser Auge findet in der grünen Farbe eine reale Befriedigung . . . Man will nicht weiter und man kann nicht weiter. Deswegen für Zimmer, in denen man sich immer befindet, die grüne Farbe zur Tapete meist gewählt wird“ (Farbenlehre, didakt. Teil, § 802; Weim. Ausg., II., Abt. 1, 320). Und das Grün ist mit Weiss verbunden, weil dies „erfreulich aussieht“ (ebenda § 831; a. a. O. S. 330). Das „Weissen“ der Bauten steht natürlich allgemein für ihr Auffrischen. — Es bleibt also als einziger individueller Farbenfleck die kräftig bunte Schilderung von Dorotheas Kostüm, die doch auch nicht ohne Rücksicht auf die „sinnlich-sittliche Wirkung der Farbe“ gewählt sein dürfte.

Durchweg ist also, von jenem Einen Moment abgesehen, alles eigentlich volkskundliche Detail vermieden — strenger noch als bei der Sesenheimer Idylle. Es ist ein Gemälde typischen Mittel- oder Kleinstadtlebens im historischen Moment der französischen Revolution, ohne jegliches Lokalkolorit. Allenfalls könnte man aus der Nennung der Städte Frankfurt, Strassburg und Mannheim auf Mitteldeutschland schliessen, da ein norddeutscher Bürger etwa Hamburg, Berlin und Dresden oder Leipzig, ein süddeutscher jeden-

falls Wien — aber damals noch nicht München! eher Nürnberg — anführen würde. Dazu passt auch ein gewisses behäbig-reichsbürgerliches Gepräge: die preussische Strammheit und die österreichische Lässigkeit liegen gleich weit ab. Aber auch das hat eben darin seinen Grund, dass sie Extreme sind, das typische deutsche Bürgerleben aber in den Rhein- und Maingegenden daheim scheint.

Und diese Beschränkung auf gemeingültige Züge finden wir nun zu eben jener Zeit, in der Goethe dem italienischen Wesen so eifrig nachgeht, in den Anmerkungen zum Cellini, in den Biographien Winckelmanns und Ph. Hackerts nicht gern ein Detail übergeht und auch in dem erklärenden Anhang zu „Rameaus Neffen" tief in die „Volkskunde" der höheren Gesellschaft Frankreichs eintaucht! Die „sonderbare Audienz" des armen Priesters, dessen gebratene Salzwurst den Hund anlockt („Philipp Hackert", Werke, Weim. Ausg. 46, 254 f.) ist für das Leben des deutschen Landschafters in Italien ganz gleichgültig: aber den Dichter freut jeder Einzelzug italienischen Lebens. Man vergleiche nur die Kantaten „Die erste Walpurgisnacht" (1799, also gerade aus jener Zeit) und „Rinaldo" (1811)! Diejenige, die deutschen Stoff behandelt, bringt nirgends Einzelheiten:

Der Wald ist frei!
Das Holz herbei,
Und schichtet es zum Brande —

während doch sogar der abstraktere Schiller sagt:

Nehmet Holz vom Fichtenstamme,
Doch recht trocken lasst es sein.

Nichts erfahren wir über die Opfer; nur „Kauz und Eule" repräsentieren neben Eis und Reif die nordische Landschaft. Dort dagegen: „bunte, reichgeschmückte Beete", Rosen und Lilien, lauliche Lüfte,

Und soll ich beschauen
Gesegnetes Land,
Den Himmel, den blauen,
Die grünenden Auen —

als Gegenstück zu Kauz und Eule Turteltaube und Nachtigall. Übrigens in beiden jene „erfreuliche" Farbenzusammenstellung, die wir schon an des reichen Kaufmanns Haus trafen:

Am grünen Ort
Erschallen Lustgesänge,
Ein reiner Schnee
Liegt auf der Höh —

und: Grüne Wellen,
Weisse Schäume.

Aber selbst hier wird der Farbenkontrast in dem italienischen Gemälde scharf hervorgehoben, in dem deutschen nur angedeutet.

Es ist richtig, worauf mich Prof. Roediger besonders noch hinwies, dass Goethe in jener Epoche seinem Sohne ein gewisses volkskundliches Interesse an das Herz legt. Er schreibt ihm (17. August 1808; Weim. Ausg. 20, 147): „Schildere uns doch auch gelegentlich die vorzüglichen Personen, die du kennen gelernt, an Lehrern und Lernenden, Jungen und Alten. Besonders auch bemerke auf deinen Wallfahrten das Volk der verschiedenen Provinzen, ihre Gestalt und Art, ihre Sitten und Betragen. Vergleiche sie mit denen, die du schon kennst, und bereite dich auch hier durch zu einer weiteren und breiteren Erfahrung." Aber hier spricht nur sein pädagogisches, nicht sein volkskundliches Interesse. So schreibt er auch ein andermal (10. Juli 1809; ebenda 21, 2) dem Sohne: „Es ist mir sehr angenehm zu hören, dass Du wohl bist und Dich in Heidelberg der schönen Jahreszeit erfreust. Auch wird mir ganz lieb seyn, wenn Du in den Ferien eine Rheinreise anstellst, wozu ich Dir die Auslagen gerne vergüten will. Sieh Dich nur dabey in Kleidung und sonst einigermassen vor: denn so lustig diese Wasserfahrten sind, so trägt man doch, ehe man sich's versieht, etwas davon. Was Du übrigens auf diesem Wege siehst und erlebst, das wird Dir für alle Zukunft zu grossem Nutzen und Freude gereichen. Nur wünschte ich, dass Du als ein fleissiger Heftschreiber auch ein Reiseheft schriebst, nicht um die Gegenden zu beschreiben, sondern nur von manchen Localitäten, Menschen, Gasthöfen, Preisen, gegenwärtigen Zuständen, Gesinnungen u. s. w. eine feste Notiz zu behalten. Dergleichen Aufsätze sind für uns und andere sehr belehrend, und in der Folge, wenn wir wieder an solchen Ort kommen, unschätzbar. Schreibe mir unterwegs ein Wort: denn Posten gehen überall." Man sieht: die Beobachtungsgabe des Jünglings soll geschärft werden, er soll lernen, die „Totalität des dortigen Zustandes", wie es im Briefwechsel zwischen Schiller und Goethe gern heisst, aufzunehmen, und die lokalen Sitten sind nur das zufällige Objekt. Ebenso empfiehlt er (7. November 1808; a. a. O. 20, 201) August, das in „Herrmann und Dorothea" gerühmte Mannheim zu besuchen — aber das geschieht nur aus persönlichen Gründen (vergl. den Brief an Christiane, ebenda S. 200).

Noch einmal nähert sich Goethe dem volkskundlichen Interesse. Wie Strassburg und die Italienische Reise, so erweckt die Verjüngung und die Rückwanderung in die Jugendzeit noch einmal die Lust an bunt bewegten Volksschilderungen. Von 1812 an bezeugen das die Werke: der reiche Eingang der Autobiographie, Schilderungen wie die Italienische Reise (1816) und „Don Ciccio" (1815), das „Rochusfest" (1816); Studien wie die zum Divan (1818), Recensionen wie die über den „Pfingstmontag" (1819). In dieser Zeit haben auch Balladen wie der „Eckart" und der „Totentanz" (1813) oder die Ballade vom vertriebenen Grafen (1816) ein ungleich volkstümlicheres Gepräge als selbst die Müllerlieder des grossen Balladenjahres (1797). Da entsteht auch der „Festzug, dichterische Landeserzeugnisse,

darauf aber Künste und Wissenschaften vorführend" (zum 18. Dez. 1818), der freilich rasch von Weinbau, Jagd und Weihnachtsfest zu allgemeineren Allegorien eilt (Hempel 11, 322 f.). Kleine Aufsätze über „Regenbogenschüsselchen" (1817; Aufsätze über bildende Kunst und Theater, herausg. v. A. G. Meyer und G. Witkowski, S. 289 f.) und altgerm. Opfer- und Leidenstätten (1815; ebenda S. 411 f.) schliessen sich an und finden (1824) in jenen Worten über den Kölner Karneval (ebenda S. 491) einen späten Nachzügler, wogegen der Bericht über die Externsteine (1824; ebenda S. 521) zur allgemeinen Kunstgeschichte gehört. So geht denn also etwa von 1812—1818 ein karger Nachsommer volkskundlicher Interessen und Arbeiten, dem aber die Poesie von Hans Sachsens poetischer Sendung (1770) so gut fehlt wie die Fülle typischer Züge in „Herrmann und Dorothea". Wie trocken wirkt die Aufzählung in den „Lustigen von Weimar" (1813) neben der Fauststelle, wo die Handwerksburschen sich auf Jägerhaus, Mühle, Wasserhof und Burgdorf verteilen!

Wohl lässt er sich — wie Hr. Prof. Weinhold betont — von 1820 an durch das leidenschaftliche volkskundliche Interesse des Rats Grüner ein wenig mitziehen, nimmt an dessen Sammlungen zur egerländischen Volkskunde Anteil — aber auch hier bleibt er doch wesentlich passiv. Die Arbeiten des wackeren Deutschböhmen zeigen, wie stark schon in Goethes Zeit das folkloristische Interesse erwacht war; sie beweisen auch, dass es sich längst von fremden ethnologischen Kuriositäten der eigenen Heimat zugewandt hatte. Gründe, die man wenigstens mit scheinbarem Recht gegen unsere Auffassung von Goethes Behandlung der volkstümlichen Dinge in seiner Jugend anführen könnte, lassen sich jetzt nicht mehr geltend machen. Aber der Greis, der sonst noch so rüstig neue Gebiete beschritt, fand doch mehr Freude an chinesischen Studien als an einheimischer Volkskunde!

Auch in der eifrigsten Sammlerzeit hat Goethe, soviel ich aus Rulands „Goethe-Nationalmuseum" und ähnlichen Schriften ersehen kann, deutsche „Alt-Thümer" nicht gesammelt, obwohl er diese doch sonst „nicht gering schätzt" (Zahme Xenien; Hempel 2, 362). Die deutsche Volkskunde blieb ihm fremd, so eifrig er sonst grosse Lebensäusserungen beobachtete. Aber eben — die Grösse vermisste er vielleicht zu sehr an dem gedrückten Volksleben Deutschlands (vgl. meinen „Goethe", S. 218). Stand er doch überhaupt dem Begriff der Nationalität zweifelnd gegenüber und war geneigt, in ihr nur eine störende Zwischenstufe zwischen den Gegenständen seines Interesses zu sehen: dem Einzelnen — und der Gesamtheit. Die italienische Nation mit ihrem Volksleben machte eine Ausnahme, weil er in ihr eben das typische, klassische Gesamtleben zu sehen glaubte. Den Deutschen aber riefen die Xenien zu: „Zur Nation Euch zu bilden, Ihr hofft es, Deutsche, vergebens!" Wie Lessing über den gutherzigen Einfall lächelte, den Deutschen ein Nationaltheater geben zu wollen, da sie doch

keine Nation seien, so mochte er zweifeln, ob viel von dem Volkstum die Rede sein könne, wo kaum ein Volk vorhanden schien. Jahn, dem Erfinder des Wortes „Volkstum“, stand er abgeneigt gegenüber, den romantischen Vergötterungen des Nationalen skeptisch. Wer begreift es nicht? Heut stünde es anders! Heut sind wir wieder eine Nation und der Freude an den lebendigen Kundgebungen des Volkslebens würde heut ein Goethe sich am allerwenigsten entziehen!

Zur Geschichte der Bienenzucht in Deutschland.

Von Prof. Dr. **Karl Müllenhoff.**

Unter den dem Menschen nahestehenden Tieren hat die Biene eine ganz besonders bevorzugte Stellung. Der Bienenzüchter betrachtet seine Bienen als zur Familie gehörig; er bezeichnet sich selbst als den Bienenvater. Es ist dieses eine Benennung, für die man vergeblich nach einer Analogie sucht. Es würde keinem Bienenzüchter einfallen, wenn er Pferde, Rinder, Schafe, Ziegen, Hunde und Schweine hält, sich etwa auch als den Vater dieser Tiere bezeichnen zu wollen. Die gemütvolle, patriarchalische Anschauung, die in dem Ausdrucke Bienenvater sich offenbart, findet sich in mancherlei alten Gebräuchen. So wurden in Bayern und Böhmen bei einer Hochzeit die Bienenkörbe mit einem roten Tuche geschmückt, damit sich die Bienen mit den Menschen freuen, und in Westfalen wurden die Neuvermählten den Bienen mit dem Spruche vorgestellt:

Imen in, imen ut,
Hir is de junge brut!
Imen üm, imen an,
Hir is de junge mann!
Imekes verlat se nit,
Wenn se nu mal kinner kritt.
(d. h. liefert ihnen Honig für die Kinder.)

Und ebenso wie die Bienen an den Festtagen des Hauses teilnehmen, sollen sie auch Anzeige erhalten, wenn Trauer in der Familie herrscht. In Westfalen klopft man beim Tode des Hausvaters an die Stöcke und spricht:

Ime wake op, din herre is dout,
Du sass haewen kaine nout!

Ähnliche Gebräuche finden sich an vielen Orten.

Dass die Biene mit einer ganz besonderen Zärtlichkeit geliebt wird, ist bei uns eine uralte Sitte; das beweisen zahlreiche Sprüche aus der frühesten Zeit.

Sehr bezeichnend hierfür ist der Lorscher Bienensegen (Müllenhoff-Scherer, Denkmäler deutscher Poesie und Prosa, No. XVI); er stammt wohl aus dem 9. Jahrh. und ist im 10. Jahrh. aufgezeichnet.

Kirst! imbi is hûze! —	Jesus Christ! der Schwarm ist draussen! —
Nu fliuc du, vihu mînaz, hera,	Nun fliege du, liebes Tier, hierher,
Fridu frôno in gotes munt	Um unter dem Frieden des Herrn in Gottes
Heim zi comonne gisunt.	Unverletzt heimzukommen. [Schutz
Sizi, sizi, bîna!	Setze dich, setze dich, Biene!
Inbôt dir sancte Marjâ.	So gebot dir Sankt Maria.
Hurolob ni habe dû,	Urlaub sollst du nicht haben,
Zi holce ni flûc du,	Zum Walde fliege nicht,
Noh dû mir nindrinnês,	Dass du mir nicht entrinnest,
Noh dû mir nintuuinnêst.	Noch dich mir entwindest.
Sizi vilu stillo,	Setze dich sehr stille,
Uuirki Godes uuillon.	Vollbringe Gottes Willen.

Es verdient eine besondere Beachtung, dass in diesem Bienensegen die Biene zärtlich „liebes Tier“ genannt wird.

Eine von alters her beim Volke weit verbreitete Anschauung war es, dass die Bienen Sinn für Musik und Gesang haben sollen. In Konrad von Megenbergs Buch der Natur, einem in den Jahren 1349 und 1350 geschriebenem Werke, heisst es: Die bienen fräwent sich, wenn man die hend zusamen klopfet, und wenn man klingelt mit gesmeid, so samnent sie sich.

Auch Konrad von Megenberg hat von der Biene eine besonders hohe Meinung. Er bespricht im dritten Buche, das von den Tieren handelt, genau wie es jetzt üblich ist, zuerst die Wirbeltiere und dann die niederen Tiere, „die würm“. Nu well wir von der allerlei würmen hie sagen und des ersten von der pein, wan diu ist diu edelst under in allen, heisst es am Schlusse der Einleitung.

Ähnlich wie Konrad von Megenberg riet auch Coler, der 1611 in Wittenberg einen „nützlichen Bericht von den Bienen oder Immen“ herausgab, den schwärmenden Bienen mit einem Becken aufzuwarten und zu klingeln, denn die Biene sei ein musikalisches Tier, welches sich zum Klange halte.

Dieser Glaube ist noch jetzt bei uns verbreitet. In Schwaben und Bayern klopft man, wenn die Bienen schwärmen, mit Schlüsseln auf ein Senseneisen, damit der Schwarm sich niederlasse. Ist dieses geschehen, so fasst man das Volk in einem vorher mit Wachs und Immenkraut ausgestrichenen Korb. — In der Schweiz dengelt man, sobald ein Schwarm kommt, auf Sicheln und Sensen. — In manchen Gegenden soll das Läuten mit einem Glöckchen bewirken, dass die Bienen sich ansetzen.

Die Bienen haben nach dem Volksglauben ausser ihrem Sinn für Musik auch noch die besondere Gabe, gute und böse Menschen unterscheiden zu können. Man glaubt, dass die Nähe schlechter Menschen sie

störe und zum Stechen reize. Leichtsinnige Weiber, Trinker, Apotheker und Totengräber sollen den Bienenstichen besonders ausgesetzt sein. Einer der unter schwärmenden Bienen stehend von diesen verschont wird, gilt für einen guten Menschen. Der Glaube, dass die Biene schuldlose und reine Menschen verschone, veranlasste Mädchen, ihren Verlobten dadurch eine Tugendprobe zu geben, dass sie sich zu den Bienen stellten. — Und in der That machen die Bienen grosse Unterschiede zwischen den Menschen. Mancher wird von ihnen fast ganz verschont, andere erregen die Stechlust der Bienen.

Seit im Altertum Aristoteles, Vergil, Plinius und zahlreiche andere griechische und römische Schriftsteller über den Körperbau und die Lebensweise der Biene und die Methode der Bienenzucht eingehende Arbeiten veröffentlichten, bis in die neueste Zeit, ist wohl über kein Tier so viel geschrieben worden, wie über die Biene. Auch über das Vorkommen und die Pflege der Biene in Deutschland giebt es für einen Zeitraum von jetzt bereits mehr als 2000 Jahren eine grosse Anzahl Nachrichten; bald sind es einzelne kleinere Angaben, bald auch grössere zusammenhängende Darstellungen. Aus der Gesamtheit dieser Aufzeichnungen lässt sich der Entwickelungsgang der Bienenkenntnis und der Bienenzucht recht vollständig ersehen.

Im folgenden will ich zu schildern versuchen, was mir aus der reichen Litteratur von ganz besonderem Werte zu sein scheint.

Durch Pytheas von Massilia erfahren wir, dass er bereits zur Zeit Alexanders des Grossen bei den Germanen an der Nordseeküste und zwar an der Emsmündung die Verwendung des Honigs zur Metbereitung angetroffen habe. Zahlreiche Nachrichten der griechischen und römischen Schriftsteller bekunden die Häufigkeit der Bienen und die riesige Grösse der Waben im Gebiete des Rheins und der Weser.

Über die Art, wie die Bienenzucht von den germanischen Völkern betrieben worden ist, machen allerdings die griechischen und römischen Schriftsteller keine näheren Angaben. Doch erkennen wir aus den allen germanischen Sprachen gemeinsamen alten Bezeichnungen für die Bienen und ihre Wohnungen, was für Kenntnisse die germanischen Völker von der Biene besassen und wie sie die Bienenzucht betrieben.

Solche den verschiedensten germanischen Völkern gemeinsamen Wörter sind das Wort die Biene (das Einzeltier), die Imme (das Bienenvolk, der Schwarm), die Drohne (das Bienenmännchen), die Bienenmutter (der Weisel, die Königin), die Wabe (das Gewebe der regelmässig gewirkten Zellen), die Huve (engl. hive, die Bienenwohnung aus Brettern, Baumrinde oder auch aus Stroh).

Der Umstand, dass alle diese Ausdrücke rein germanischen Ursprungs sind, dass vor allem keiner derselben aus dem Lateinischen stammt, beweist ebenso wie das direkte Zeugnis des Pytheas und der anderen alten Autoren,

dass die Deutschen die Bienenzucht keineswegs erst durch die Mittelmeervölker kennen lernten; sie kannten die Biene und ihre wertvollen Produkte schon von den ältesten Zeiten her.

Ja die germanischen Völker besassen sogar von dem Leben im Bienenstaate eine viel klarere Vorstellung als die Völker des klassischen Altertums. Zumal über die Geschlechtsverhältnisse der im Bienenvolke vereinigten Tiere hatten die Griechen und Römer höchst unklare Ideen. Weit verbreitet war im ganzen Altertum die Meinung, dass Bienen aus dem Fleische von Rindern und anderen grossen Tieren entständen. Aus dem Stierfleisch sollten die besten, aus einem verfaulten Löwen herzhafte, aus dem Kopfe dieses Tieres Prinzen und Könige entstehen; aus verfaultem Kuhfleisch wüchsen sanftmütige und aus Kalbfleisch Schwächlinge. Aristoteles, Plutarch, Varro, Columella, Vergil, Plinius und viele andere haben dieser Ansicht gehuldigt. Vergil weiss sogar zu dieser Bienenerzeugung bestimmte Regeln anzugeben.

Die Alten sprachen vielfach den Bienen die geschlechtliche Fortpflanzung ganz ab. „Sie erfreuen des Gatten sich nicht, noch eigenen Geschlechtes“ sagt Vergil. Andere meinten zwar, dass die verschiedenen in einem Volke vereinigten Bienenwesen entweder männlich oder weiblich seien, waren aber im Zweifel darüber, wo im Bienenvolke das männliche, wo das weibliche Geschlecht zu suchen sei. Aristoteles und viele nach ihm hielten den Weisel (die Königin, wie wir jetzt gewöhnlich sagen) für den einzigen Mann, der alle anderen Bienen begatte und dem sie alle folgten, wie die Hennen dem Hahn.

Von den ältesten deutschen Schriftstellern wird dagegen die Bienenkönigin regelmässig richtig als die Bienenmutter und das ganze Volk als ihre Nachkommenschaft bezeichnet. So lautet ein St.-Gallischer Bienensegen aus dem 8. Jahrh. (Grimm, D. Mythol.[2], S. 1190):

Adjuro te mater apiorum	Ich beschwöre dich, Mutter der Bienen,
Per Deum regem coelorum	Bei Gott, dem Könige des Himmels
Et per illum redemptorem,	Und bei dem Erlöser.
Filium Dei te adjuro,	Dem Sohne Gottes beschwöre ich dich,
Ut non te in altum levare	Dass du dich nicht in die Höhe erhebst
Nec longe volare,	Noch weit wegfliegest,
Sed quam plus cite potes,	Sondern dass du so schnell du kannst,
Ad arborem te alloces	Dich an den Baum setzest
Cum omni tuo genere	Mit deiner ganzen Sippschaft
Vel cum socia tua.	Oder mit deiner Genossin.
Ibi habeo bona vasa parata,	Dort habe ich gute Behälter bereitet,
Ut vos in Dei nomine laboretis.	Damit ihr in Gottes Namen arbeitet.

Man sieht, der St.-Galler Mönch war ein schlechter Lateiner aber ein guter Kenner der Naturgeschichte der Biene. Sein Ausdruck mater apiorum zeigt, dass er mit dem Latein recht willkürlich umging. Aber er wusste, dass die Bienenkönigin (der Weisel) die Mutter der Bienen ist. Und der

Ausdruck cum socia tua beweist, dass der Schreiber des Bienensegens beobachtet hatte, dass in dem Schwarme sich zuweilen zwei Königinnen befinden. Dieses kommt zumal bei Nachschwärmen öfters vor. — Im Angelsächsischen heisst die Königin beómôdor und im Englischen motherbee.

Die Bezeichnung Bienenmutter findet sich auch sonst in deutschen Bienensegen. So heisst es in Westfalen:

Bimour, sette dick,	Bienenmutter setze dich,
Tüh van düesem plattse nit.	Zieh von diesem Platze nicht.
Ick gäwe di hëus und platts,	Ich gebe dir Haus und Platz,
Dëu sass driän hunaich un wass.	Du sollst tragen Honig und Wachs.

Und ganz ähnlich heisst es in der Neumark:

Liebe Bienenmutter bleibe hier!
Ich will dir geben ein neues Haus,
Darin sollst du tragen Honig und Wachs.

Die alte richtige deutsche Auffassung, der Weisel sei die Bienenmutter, ist im Volke bis in die neuere Zeit hinein erhalten geblieben, aber auch nur im Volke, nicht bei den Gelehrten. Bei diesen wurde die durch die Autorität des Aristoteles gestützte irrige Meinung, der Weisel sei ein Männchen, alleinherrschend. Und erst im Jahre 1672 wurde durch Swammerdam der wahre Sachverhalt wissenschaftlich ermittelt, und es vergingen noch über 100 Jahre bis diese Lehre sich bei den Gebildeten allgemeine Anerkennung verschaffte. Man sieht: die Irrtümer haben ein zähes Leben.

Germanische Völker haben überall, wo es nur irgend möglich war, Bienenzucht getrieben, sowohl in Italien und Spanien, wie im mittleren Europa und in Skandinavien. Und überall im Süden wie im Norden ist die Bienenzucht in ganz bedeutendem Umfange betrieben worden, das erkennt man aus der grossen Anzahl gesetzlicher Bestimmungen, die den Betrieb sichern.

Unter den ältesten germanischen Gesetzbüchern sind bezüglich des Bienenrechtes besonders wichtig: Das Recht der Langobarden (die Lex Rothari) für Italien im Jahre 644 verfasst, das Recht der Westgoten (die Lex Visigotorum) für Spanien und Südfrankreich niedergeschrieben um 700, von deutschen Gesetzsammlungen das um 550 aufgesetzte salische Gesetz (die Lex Salica), das um 625 geschriebene Recht der ripuarischen Franken (die Lex Ripuaria) und das um 650 entstandene Recht der Bayern (die Lex Bajuvariorum). Bei den Nordgermanen nehmen die jütischen, seeländischen, schonischen, ostgotländischen und südermannländischen Gesetze auf die Bienenzucht Rücksicht. In Norwegen und auf Island setzte das Klima der Bienenzucht unüberschreitbare Grenzen.

Diese Gesetzbücher sind untereinander recht verschieden in Bezug auf juristische Dinge, aber alle stimmen untereinander fast vollständig überein,

wo es sich um Angaben bezüglich des Bienenzuchtbetriebes handelt. Es lässt sich daher aus der Gesamtheit dieser Gesetze ein recht klares und vollständiges Bild gewinnen, von der Bienenpflege bei den alten Germanen.

Man trieb Bienenzucht in beweglichen Stöcken (Kästen und Körben, vas apium nennt sie die Lex Salica). Dieselben waren zuweilen einzeln aufgestellt, zuweilen in grösserer Anzahl oder wie man jetzt sagen würde, zu ganzen Bienenlagden vereinigt. Vielfach waren sie mit einer Umzäunung eingefriedigt (Jydske lov; Lex Salica: sub clave) und durch ein Dach vor dem Regen geschützt (Lex Salica).

Aus der Lex Bajuvariorum geht hervor, dass man, um Bienenschwärme einzufangen, besondere Stöcke aufstellte; Lockhuven nennt diese Stöcke das Westerwolder Landrecht. Die in Bayern angewandten Lockstöcke waren zuweilen aus Weidengeflecht (ex surculis), in anderen Fällen aus Holz oder aus Rinde gearbeitet. Sie waren oben mit einem abnehmbaren Deckel versehen und wie unsere jetzigen Strohkörbe, z. B. die Lüneburger Stülper, unten offen. Das bayerische Gesetz schreibt nämlich ausdrücklich vor, man solle, um einen entflogenen Schwarm wieder zu bekommen, den Stock nicht oben öffnen, sondern das Volk durch Aufstossen des — unten offenen — Stockes auf die Erde und durch Klopfen mit der Hand heraustreiben. Hier wird ein Verfahren beschrieben, das fast vollkommen mit dem noch jetzt üblichen „Umlogieren“ von Bienenvölkern übereinstimmt.

Bienenstände durfte man sich im allgemeinen überall einrichten. Doch schreibt das Gesetz der Westgoten vor: Wenn jemand Bienenwohnungen in einer Stadt oder in einem Dorfe erbaut hat, und einem anderen Schaden zugefügt hat, so soll er sogleich veranlasst werden, dass er seine Bienenstöcke in entlegene Örtlichkeiten bringt, damit sie nicht etwa an ihrer alten Stelle Menschen oder Tieren Schaden bringen. Und wenn jemand etwa diese Vorschriften nicht befolgt und es wird durch seine Schuld Vieh getötet, so soll er das, was durch seine Schuld getötet ist, doppelt ersetzen, und das, was beschädigt ist, soll er behalten und ein ähnliches zum Ersatze geben und soll wegen Nichtbefolgung des erhaltenen Befehls eine Brüche von 5 solidi bezahlen.

Durchweg wird in den ältesten germanischen Gesetzen die Biene als ein Haustier angesehen. In der Lex Ripuaria heisst es: Wenn jemand ein Schwein aus der Bucht stiehlt, zahlt er eine Brüche von 12 solidi, wenn er es vom Felde stiehlt, eine Brüche von 3 solidi, und ausserdem ersetzt er den dreifachen Wert des Gestohlenen. — Wenn jemand ein Schaf aus dem Schafstall stiehlt, so zahlt er eine Brüche von 6 solidi, wenn er es vom Felde stiehlt, eine Brüche von 3 solidi, und ausserdem ersetzt er den dreifachen Wert des Gestohlenen. — Wenn jemand einen Bienenstock aus der Bienenlagd stiehlt, so zahlt er eine Brüche von 12 solidi, und ausserdem ersetzt er den dreifachen Wert des Gestohlenen.

(Die in dem Gesetze genannten solidi bezeichnen, wie hier zum Verständnisse der Strafbestimmung angeführt sein mag, ebenso wie in anderen fränkischen Gesetzen eine Rechnungsmünze, worin der Wert der landwirtschaftlichen Erzeugnisse ausgedrückt wurde. Im ripuarischen Rechte vertrat der solidus den Wert einer gesunden Kuh.)

Im ripuarischen Gesetze werden somit die Bienen in dieselbe Reihe mit Schweinen und Schafen gestellt und offenbar wie diese zu den Haustieren gerechnet.

Geradezu als Haustier bezeichnet wird die Biene im anfangs erwähnten Lorscher Bienensegen. Sie wird in demselben mit vihu minaz, liebes Vieh, angeredet. Das Wort vihu wird stets nur für Schafe und andere Haustiere angewendet. In dem sanktgallischen Wörterbuche, das aus dem Ende des 7. Jahrh. stammt, wird demgemäss fihu geradezu mit gregies, Herdenvieh, übersetzt. Und im 10./11. Jahrh. überträgt Notker III. in seiner Verdeutschung des Gesanges des Propheten Habakuk: Abscidetur de ovili pecus et non erit armentum in praesepibus ganz sinngemäss mit den Worten Smález fého uuirt kenómen fone stígo, rint ne stât ze chripfo: Kleines Vieh wird genommen werden aus dem Schafstalle, Rinder werden nicht mehr stehen an der Krippe. Notker stellt hierbei die Schafe, das Kleinvieh, den Rindern, dem Grossvieh gegenüber. Dieses entspricht genau dem jetzigen Sprachgebrauch; auch jetzt noch unterscheiden wir Kleinvieh und Grossvieh und bezeichnen mit dem Worte Vieh oder liebes Vieh (vihu minaz) nur Haustiere, nicht irgend welche beliebigen wilden Tiere des Waldes und Feldes.

Die ursprünglich ganz klare deutsche Anschauung, die Biene sei als ein zahmes Tier, ein Haustier, anzusehen, ist im Laufe der Zeit, als das römische Recht mehr und mehr Geltung gewann, verdunkelt, ja selbst zum grossen Teile durch die römische Auffassung verdrängt worden. Im Gegensatze zu der deutschen Anschauung, stellt das römische Recht den Grundsatz auf, die Biene sei ihrer Natur nach wild. Diese aus dem römischen Recht entnommene Bestimmung hat auch in Deutschland Geltung gewonnen und findet sich sehr deutlich ausgesprochen in dem Magdeburger Weichbildrecht, einer Gesetzsammlung, die im Anfang des 14. Jahrh. entstanden ist und in vielen Städten namentlich des östlichen Deutschlands Geltung besass. Im Magdeburger Weichbildrecht heisst es: Vlüget en swarm ut enes manes hove to sime nakebur, die nakebur is ijm naer to behaldene denne jene die in gevolget hevet, wenne die bene en wilt worm is: Fliegt ein Bienenschwarm aus eines Mannes Hofe zu seinem Nachbarn, so ist der Nachbar mehr berechtigt ihn zu behalten, als die, welche ihm gefolgt sind, denn die Biene ist ein wilder Wurm.

Aber wenn auch hier und sonst vielfach die römisch-rechtliche Anschauung Geltung gewann, so hat sich doch die alte deutsche Auffassung nicht vollständig verdrängen lassen.

Die eigentümliche Natur der Biene hat von jeher besondere gesetzliche Bestimmungen für dieses Tier nötig gemacht.

Mannigfache Vorschriften regelten vor allem den Erwerb und den Besitz von Bienenschwärmen. Wenn jemand im Walde einen Schwarm findet, bestimmt die Lex Visigotorum, so mache er drei Kreuzhiebe (decurias, das Zeichen ×), welche man Merkmale (characteres) nennt Dieselbe Form der Besitzergreifung wird in der Lex Langobardorum erwähnt und es wird dabei hinzugefügt: Wer von einem gezeichneten Baume im Walde Bienen wegnimmt, zahlt eine Brüche von 6 solidi.

Wie zäh das Volk an einmal eingeführten Rechtsanschauungen und Rechtsbräuchen festhält, zeigt die Thatsache, dass 800 Jahre, nachdem die Lex Langobardorum niedergeschrieben wurde, im Jahre 1509 im Bücherthaler Landgerichtsurteil diese Sitte noch als rechtsgültige Form der Besitzergreifung von herrenlosen Schwärmen angeführt wird. Ja noch im vorigen Jahrhundert war die Sitte, einen Baum, in dem man Bienen bemerkte, durch Axthiebe zu zeichnen, in der Mark Brandenburg üblich.

Besondere Vorschriften schützten später den Waldbesitzer gegen die Beschädigung ihrer Bäume; auch stand denselben, wenn aus ihrem Walde ein Schwarm geholt wurde, der Honig zu, den die Bienen während ihres Aufenthaltes im Walde eingetragen hatten (Rechtssprichwort: Honig folgt nicht den Bienen).

Während es erlaubt war, auf dem eigenen Stande Lockstöcke aufzustellen, um die von den eigenen Völkern ausgehenden Schwärme aufzufangen, war die Aufstellung von Lockstöcken, ja selbst das blosse Betreten des Waldes mit einem Lockstocke strenge verboten. Wer abgefasst wird, während er im Walde, der einem anderen gehört, für die Bienen in einem Behälter Lockmittel trägt, zahlt 3 Mark; so schreiben die schwedisch-gotischen Gesetze. In Schweden und Dänemark lockte man nämlich die Schwärme mit einer süssen Mischung (blande), die in einem schliessbaren Gefäss (bikar, scruf) war. Noch heute wird in Schweden so verfahren.

Eine sehr harte Strafe setzt auf die Aufstellung von Lockstöcken das Westerwolder Landrecht von 1470. Dasselbe bestimmt (V, 17): Dar ensal nimant gene lockhuven setten in datt moer off velt off in dat broek by sinem halse; wel se vindet, mach se den gerichten to seen laten: Da soll niemand Lockhuven setzen in das Moor oder in das Feld oder in den Wald, bei Todesstrafe. Wer immer solche Lockhuven findet, zeige sie den Gerichten an.

Es bestand also nach Westerwolder Recht keineswegs die im Magdeburger Weichbild vertretene Ansicht, dass die bene en wilt worm is. Die Biene galt vielmehr als Haustier; denn die Aufstellung von Lockhuven wurde ebenso wie der Bienendiebstahl bestraft.

Es würde zu weit führen, alle die zahlreichen Einzelbestimmungen aufzuführen. Das Gegebene genügt, um zu zeigen, wie verbreitet in

Deutschland und den germanischen Nachbarländern die Bienenzucht war, welche hohe Bedeutung dieselbe gehabt haben muss und dass die germanischen Völker ihr eigenes Verfahren der Bienenzucht ausgebildet haben und dass sie von den Römern dabei keine nachweisbare Förderung erfuhren.

Eine Veränderung in der von altersher üblichen Betriebsart der Bienenzucht trat erst ein, als die Deutschen mit ihren östlichen Nachbarn, den Slaven, in nähere Berührung kamen. Sorben wohnten in Oberfranken (am oberen Main und an der Rednitz), sowie zwischen Saale und Bober. Zwischen Mittelelbe und Oder sassen die Lutizen; sie bewohnten die Lausitz, die jetzige Mark Brandenburg und Vorpommern, Rügen und die Inseln an der Odermündung. Abotriten hatten das jetzige Mecklenburg inne. Polen und die ihnen naheverwandten slavischen Pommern sassen im Gebiete der Oder und Weichsel von den Sudeten bis zur Ostsee.

Alle diese slavischen Völker trieben eine besondere Art der Bienenzucht, die man mit dem Worte Zeidelwirtschaft bezeichnet. Starke Kiefern oder auch andere Waldbäume wurden unterhalb der Krone ausgehöhlt. Die Höhlung wurde sodann mit einem Brette verschlossen, das nur eine kleine Öffnung zum Aus- und Einfliegen der Bienen hatte. Diese ausgehöhlten Stämme wurden entweder von den schwärmenden Bienen von selbst aufgesucht oder durch den Bienenhalter mit einem Schwarm besetzt.

Diese Zeidelwirtschaft, die noch jetzt in den slavischen Ländern des Ostens, in Polen und Russland üblich ist, war bei den Sorben, Lutizen, Abotriten und slavischen Pommern weit verbreitet, und sie muss wohl für die damaligen Verhältnisse der Ostmarken sehr zweckmässig gewesen sein. denn bereits aus der Zeit der Okkupation dieser Landstriche durch die Deutschen stammen Berichte über die grossen Erträge, die die Zeidelwirtschaft lieferte.

Durch die Einführung des Christentums und die Unterwerfung der Slaven wurde im ganzen Gebiete die Waldbienenzucht nicht vermindert, sondern eher gesteigert. Die Klöster erhoben von den slavischen Zeidlern Steuern an Honig und Wachs. Der Honig diente zum Würzen der Speisen an Stelle unseres Zuckers, und zur Bereitung des bei Slaven und Deutschen gleichmässig verbreiteten und allgemein hochgeschätzten Getränkes, des Mets. Das Wachs wurde von der Kirche zur Herstellung der für viele gottesdienstlichen Handlungen unentbehrlichen Kerzen gebraucht. Die Klöster hielten daher ihre Untergebenen zu regelmässigen Lieferungen dieser Produkte an. Auch die Landesherrn bezogen aus dem Honig- und Wachsertrage ihrer Waldungen bedeutende Einkünfte. Genaue Nachrichten hierüber geben die Weistümer, das Landbuch Kaiser Karls des Vierten, die Schossregister und zahlreiche andere Quellen.

Diese Zeidelwirtschaft blieb während des ganzen Mittelalters eine Arbeit, die fast ausschliesslich von Leibeigenen, Hörigen. betrieben wurde.

Die Zeidler werden daher auch in den Urkunden mehrfach die Dedizen (Dedititii, d. h. Leibeigene) genannt. Sie wohnten in den Städten ausserhalb der Stadtmauern und konnten nur durch Loskauf von der Honiggulde, d. h. der Verpflichtung zur Lieferung von Honig an ihre Herren Bürger der Stadt und Handwerker werden.

Früh schon vereinigten sich in den verschiedensten Gegenden die Zeidler zu grösseren Verbänden; sie bildeten Genossenschaften mit ähnlichen Rechten und Pflichten, wie sie die Zünfte besassen; doch wurden diese Zeidlergesellschaften nicht zu den freien Zünften gerechnet, offenbar weil sich unter den Zeidlern vielfach Leibeigene befanden.

Derartige Zeidler-Genossenschaften bestanden:

1. in Pommern in den Landen Lauenburg und Bütow,
2. in der Kurmark für die Umgegend von Fürstenwalde, Storkow, Beeskow und Köpnick,
3. in der grossen Görlitzer Heide,
4. in der Oberlausitz im Amte Hoyerswerda und der Herrschaft Muskau und
5. im Nürnberger Reichswald.

Die Zeidler hatten ihre eigene Gerichtsbarkeit, und für jeden Bezirk bestanden mancherlei, oft sehr wunderbare Satzungen und Gebräuche, über die wir aus der Zeidelordnung Karls des Vierten, die Bütnerordnung des Herzogs Barnim von Pommern und andere alte Verordnungen unterrichtet werden. In Pommern, der Mark und Schlesien hiessen danach die Ältesten der Zeidlerbrüderschaften die Starosten, die Aufsichtsbeamten hiessen die Pscheradniks und die Richter führten den Titel Schuppan; lauter slavische Bezeichnungen. Dieselben bezeugen, dass die Zeidler grösstenteils slavischer Abstammung waren. Slavischen Ursprungs ist auch das Wort Zeidler; das Wort ist aus den germanischen Sprachen nicht zu erklären und ist (wie Schade in seinem Althochdeutschen Wörterbuch ausführlich begründet) aus dem slavischen Včelari (Zeidler) abgeleitet, indem die Deutschen das Wort so wiedergaben, wie es der deutschen Zunge bequem war. — Weniger sicher erscheint die Ableitung des Wortes Beute (die Bienenwohnung im hohlen Baum) und der davon abgeleiteten Bezeichnungen Klotzbeute, Bütner, Bütenbäume u. s. w. aus dem Slavischen. Jedenfalls ist, soweit die vorhandenen Quellen erkennen lassen, der Gebrauch, Bäume auszuhöhlen und diese Höhlung, die Beute, mit Bienen zu besetzen, slavischen Ursprungs.

Eine für die Geschichte der Bienenzucht im östlichen Deutschland sehr wichtige Quelle ist das „polnische Rechtsdenkmal". Dieses Gesetzbuch wurde im 13. Jahrh. in mitteldeutscher Sprache zum Gebrauche eines Beamten des deutschen Ordens aufgezeichnet. Es giebt das in Westpreussen übliche polnische Volksrecht wieder und der Verfasser hebt im Eingange den Gegensatz zum deutschen und römischen Rechte besonders

hervor. Dabei enthält es so zahlreiche und genau eingehende Bestimmungen über das Bienenrecht, dass es selbst ausführlicher in diesem Punkte ist, als das gleichzeitige Jydske lov, das sonst von allen Rechtsbüchern über die Bienenzucht die meisten Bestimmungen giebt.

Jahrhunderte lang hatte in ganz Deutschland die Bienenzucht in hoher Blüte gestanden; sie hatte zumal in den östlichen neuerworbenen Ländern in den waldreichen Ebenen so grosse Erträge gebracht, dass der Gewinn aus der Zeidelwirtschaft fast dem Holzertrage der Waldungen gleichwertig war. Da begann im 16. Jahrh. ziemlich zu gleicher Zeit für ganz Deutschland eine Zeit des Niederganges der Bienenzucht.

Die Reformation verzichtete auf den Lichterglanz der Wachskerzen; sie verminderte den Wachskonsum. Die Aufhebung der geistlichen Stifter hatte vielfach zur Folge, dass der Honig- und Wachszins aufhörte; der bisherige Zwang zur Bienenzucht fiel fort. Die Auffindung des Seeweges nach Ostindien und die Entdeckung Amerikas führten den Import von ostasiatischem Pflanzenwachs und amerikanischem Honig und Zucker herbei. Als dann gar der Anbau der Zuckerrübe in Deutschland in grossem Massstabe betrieben wurde, schien es, als sei eine lohnende Bienenzucht fürderhin ganz unmöglich. Und doch erhielt sich wenigstens eine Betriebsart: die Bienenzucht in Körben und Kästen.

Die Zeidelwirtschaft dagegen hörte allmählich in ganz Deutschland auf. Der wachsende Preis des Holzes machte diese Betriebsart der Bienenzucht unrentabel, welche gerade die schönsten und stärksten Stämme der Waldbäume verdarb.

Erst um die Mitte dieses Jahrhundert begann wieder eine Zunahme der Bienenzucht. Dieselbe wurde ermöglicht durch die von Dzierzon eingeführte rationellere Methode des Betriebes, die beweglichen Waben, die Honigschleuder u. a. Verbesserungen. Seitdem hat sich die Bienenzucht zwar nicht zu der Bedeutung entwickelt, die sie im Mittelalter hatte, aber sie ist doch ein nicht ganz unwichtiges Gewerbe. Nach der letzten Viehzählung haben wir in Deutschland etwa 2 Millionen Bienenstöcke, und man kann den Gesamtwert des produzierten Honigs und Wachses auf jährlich etwa 30 Millionen Mark veranschlagen, eine recht bedeutende Summe, beträgt doch der Wert der gesamten Erträgnisse der Jagd nur 17 Millionen Mark.

Die 24 000 Bienenzüchter, welche dem deutschen Centralverein angehören, sind über das ganze Reich ziemlich gleichmässig verteilt, und es ist einem jeden, der sich für die Bienenzucht interessiert, durch das sehr entwickelte Vereinsleben der Imker und die grosse Anzahl der deutschen Bienenzeitungen leicht, sich über alles zu orientieren, was die Biene angeht. Denn die Bienenzüchter treiben keine Geheimniskrämerei, sondern sind stets bereit, einen jeden über das geheimnisvolle Leben ihrer lieben Bienen zu unterrichten.

Vier Briefe Wilhelm Mannhardts an Wilhelm Schwartz und ein Brief von W. Schwartz an W. Mannhardt.

Als Anhang:

Zwei Briefe K. Müllenhoffs an W. Schwartz.

1.

o. O. u. J.

Lieber Herr Direktor!

Vielen Dank für Ihre vorige und die letzte freundliche Zusendung. wovon die sehr interessante und treffliche Abhandlung über die altpr(eussische) Totenbestattung mich besonders angesprochen hat. Ihre Berichtigung meines Versehens hat ganz meinen Beifall. Ich hatte den Fehler längst gesehen und namentlich wegen seiner Verwertung durch Grohmann mich darüber geärgert. Es fand sich indes bis jetzt keine passende Gelegenheit, ihn zu verbessern. Mit nächstem hoffe ich Ihnen auch einige Kleinigkeiten zusenden zu können. Mit bestem Grusse

Ihr W. Mannhardt.

2.

Danzig, 29./6. 1865.

Hochverehrter Freund!

Es war längst meine Absicht, Ihnen zu schreiben, um Ihnen für verschiedene Zeichen freundlichen Gedenkens herzlich zu danken, zumal für die Zusendung Ihres reichhaltigen letzten Buches: Die poetischen Naturanschauungen.[1]) Aber Sie wissen wohl, wie es geht, ohne eine bestimmte Veranlassung bleibt es gar leicht beim blossen Wollen und ich bedauerte nur, dass ich keine Gegengabe hatte, deren Überreichung mich zu schreiben getrieben haben würde. (Nur ein kleines populäres Büchlein „Weihnachtsblüten“ wird Ihnen hoffentlich Ende 1863 vom Verleger auf meine Ordre zugegangen sein.) Zudem bin ich sehr viel durch Krankheit behindert gewesen; seit einem halben Jahre habe ich eines Augenleidens willen kaum einen Federstrich arbeiten können, und erst seit einigen Wochen darf ich wieder damit anfangen. Entschuldigen Sie also meine Versäumnis. und glauben Sie, dass nicht Mangel an Interesse mich dazu veranlasst hat. Im Gegenteil, mit lebhafter Freude, bald zustimmend, bald ablehnend. habe ich Ihre „Naturanschauungen“ durchgemacht. Sie haben sehr viel Neues darin angeregt, aber Sie müssen mir nicht verübeln, wenn ich sage,

1) W. Schwartz, Die poetischen Naturanschauungen der Griechen, Römer und Deutschen in ihrer Beziehung zur Mythologie. I. Sonne, Mond und Sterne. Berlin 1865.

dass ich im allgemeinen darin weniger als denen in dem „Ursprunge der Mythologie“[1]) folgen kann. Es liegt eben in der Natur derartiger Untersuchungen, wie wir sie anstellen, zumal aber in der Art derjenigen, die Sie, verehrter Freund, pflegen, dass nur langsam und nach und nach Sicherheit und Gewissheit im einzelnen zu erreichen ist. Ich hoffe jedoch, dass das Zusammenwirken von drei verschiedenen Standpunkten aus, welche Sie, Kuhn und ich einnehmen, uns mit der Zeit zum Ziele führen werde, wenn wir jeder klar unserer Schranke bewusst sind. Ihnen bleibt das grosse Verdienst, neue Gesichtspunkte eröffnet zu haben und durch intuitive Vertiefung in die Naturanschauung mit Hilfe grossartiger Phantasie und ebenso bedeutender Gelehrsamkeit, ich möchte fast sagen alle jene Möglichkeiten erschöpft zu haben, welche für die gläubige bildliche Auffassung der Naturphänomen als erste Mythenansätze vorhanden sind. Kuhns tiefe Vedenkenntnis und geniale Kombinationskraft spüren immer neue Wahrscheinlichkeiten des Zusammenhängens europäischer und indischer Mythen auf. In mir, der freilich sein geringes Wissen weder mit Kuhns umfassender Sprachkenntnis, noch mit dem Reichtum Ihrer griechischen Studien messen kann, klärt sich immer mehr eine dritte Arbeitsweise, wenn ich so sagen darf, eine kritisch-historische, welche nach exaktem Wissen strebend herauszustellen sucht, wo nun im einzelnen Falle wirklich geschichtlich (von der jüngsten Form der Vorstellungen bis zur ältesten fortschreitend und dieselben in dem naturwüchsigen Zusammenhang ihrer verschiedenen Erscheinungsformen betrachtend) die Forschung die nach Ihrer und Kuhns Methode gleichsam a priori gewonnenen Ergebnisse ebenfalls herausstellt. Auf diese Weise werden wir drei, jeder nach seinen Gaben gedeihlich nebeneinander wirken können, einander hier ergänzend, dort berichtigend, vollständig selbständig und unabhängig voneinander werden wir, in den Grundprincipien einverstanden, auf allgemeine Annahme unserer Resultate um so sicherer rechnen dürfen, wann und wo dieselben auf verschiedenen Wegen gewonnen miteinander übereinstimmen.

Ich hoffe, Ihnen in 1—2 Monaten einen längeren Aufsatz übersenden zu können über „den Roggenwolf und Roggenhund“, den ich vor 14 Tagen nach Wien geschickt habe mit der Bitte, ihn in die Schriften der Akademie aufzunehmen. Dieser Aufsatz wird Ihnen ein Bild von dem Gewinn und der Wandlung geben können, die ich in den letzten sechs Jahren, seit dem Erscheinen meiner Götterwelt (Jahren der Strache) in Bezug auf meine Methode erfahren habe. Es ist die erste Probe aus einer begonnenen grösseren Arbeit über die agrarischen Gebräuche der Germanen und diese wieder der erste Grundstein jenes Werkes, von dem ich schon öfter mit Ihnen gesprochen und dem Sie ein freundliches Interesse zuzuwenden so

1) Der Ursprung der Mythologie, dargelegt an griechischer und deutscher Sage von W. Schwartz. Berlin 1860.

gütig waren. Ich meine einen Quellenschatz der Volksüberlieferung, der die einzelnen Traditionen historisch rückwärts bis auf ihre erste Erwähnung und in ihrem heutigen Vorkommen von Gau zu Gau bis auf die letzte Grenze ihrer ethnographischen Verbreitung verfolgt. Ich habe bereits 2000 ausführliche Berichte zusammengebracht und sende jetzt eben wieder 40 000 der Fragen, die ich deshalb drucken liess, an Schullehrerseminare, an die Gymnasien und landwirtschaftlichen Vereine der deutschredenden Länder in die Welt. In Polen, den russischen Ostseeprovinzen und Skandinavien ist die Nachforschung auch bereits angeregt; für Dänemark habe ich im vorigen Jahre aus dem Munde von 600 Kriegsgefangenen in Graudenz ein reichhaltiges Material gewonnen. Ich darf gewiss auch auf Ihre liebevolle Bereitwilligkeit rechnen, mich in dieser Sache zu unterstützen und von den besandten 350 Gymnasien wird das Neu-Ruppiner — dank der lebendigen Anregung von seiten seines Direktors — gewiss nicht die wenigsten schlechtesten Beiträge liefern.

Da fällt mir ein, dass ich Ihnen auch noch nicht zu der so verdienten Beförderung meinen herzlichen Glückwunsch gesagt habe, welche Sie freilich von Berlin entfernt hat, und Ihnen so viele wissenschaftliche Hilfsmittel und den Umgang mit einer werten Familie und alten lieben Freunden abschneidet. Ich hoffe nur, dass das Verhältnis in Ihrer neuen Heimat sich möglichst angenehm für Sie gestalten mögen und Sie und ihre geehrte Frau Gemahlin sich darin recht wohl und glücklich fühlen. Was mich betrifft, so lebe ich einstweilen bei vieler körperlicher Schwäche und häufigem Unwohlsein ganz glücklich im Schosse meines elterlichen Hauses. Eine Stellung als zweiter Bibliothekar an der hiesigen Stadtbibliothek, die mich täglich 3 Stunden in Anspruch nimmt, gewährt mir ein bescheidenes Einkommen und lässt mir Musse, der begonnenen grösseren Arbeit mit Lust und Eifer obzuliegen. Die Vollendung der agrarischen Gebräuche wird doch wohl einige Jahre erfordern. Ich hoffe, dass es mir später möglich sein soll, die Vorlesungen an der Berliner Universität wieder aufzunehmen.

Diese Zeilen, deren Flüchtigkeit Sie gütigst mit der Masse der 600 vor den Ferien abzusendenden Pakete resp. Kreuzbände, die häufig schriftliche Beilage erfordern, entschuldigen wollen, werden Sie in vielbeanspruchten Tagen erreichen. Ich wünsche Ihnen einen frohen und ungetrübten Verlauf Ihres schönen Jubiläums. Gleichwohl hoffe ich, wird für Sie so viel Zeit übrig bleiben, um meiner Bitte (der Verteilung und Empfehlung meiner Blätter an Ihre Zöglinge) willfahren zu können und wenn Sie sonst Gelegenheit haben in der Mark, namentlich nach der Priegnitz hin, neue Fragen auszustreuen, oder selbst etwas zu erfahren, so bitte ich Sie herzlich, meiner Sache sich bundesbrüderlich annehmen zu wollen.

In Freundschaft und voll wahrer Hochachtung verbleibe ich

Ihr ergebenster Wilhelm Mannhardt.

3.

Danzig, 3. Januar 1877.

Verehrter Herr Direktor!

Es drängt mich, nachdem Sie in diesen Tagen meine „Antiken Wald- und Feldkulte“[1]) werden erhalten haben, Ihnen auszusprechen, dass der ziemlich scharfe Widerspruch, den ich gegen einen grossen Teil der Ergebnisse Ihrer Forschung glaubte erheben zu müssen, in keiner Weise das persönliche Gefühl der Zuneigung und Verehrung berührt, welches mich mit Ihnen bisher verbunden hat und noch verbindet. Lassen Sie, dies möchte ich Sie zu bitten mir erlauben, über der Differenz wissenschaftlicher Ansichten und Methoden, die uns trennen, unsere Freundschaft nicht in Stücke gehen und uns bei gegenseitiger Verteidigung unserer Standpunkte andererseits die wesentlichen gemeinsamen Überzeugungen nicht vergessen, welche uns in den Ausgangspunkten unserer Forschung einigen. Indem wir so auf verschiedenen Wegen einem und demselben Ziele zustreben, wird jeder einiges zu Tage fördern, was künftiger Forschung nutzen kann; die Spreu wird verfliegen, die Körner werden bleiben. Der Wissenschaft wird die Arbeit von verschiedenen Seiten her immer diesen und jenen Gewinn abwerfen und allmählich muss aus unseren Irrtümern sich die Wahrheit herausarbeiten. Indem ich Ihnen, verehrter Herr Professor, für Ihre mehrfachen Zusendungen danke, die mir auch bei abweichendem Standpunkt immer zu lernen geben, grüsse ich Sie herzlich zum neuen Jahre!

Ihr Sie hochachtender und ergebener
Wilhelm Mannhardt.

Antwort von W. Schwartz an W. Mannhardt.

Posen, den 20. Januar 1877.

Erst jetzt komme ich dazu, Ihr freundliches Schreiben vom 3. d. zu beantworten. Die in demselben ausgesprochenen Gesinnungen und Ansichten begegnen sich vollständig mit den meinigen. So freudig ich denselben aber zustimme, kann ich Ihnen doch nicht ganz verhehlen, dass Sie die Bethätigung derselben im öffentlichen Verkehr durch einzelne Stellen Ihres neuesten so bedeutsamen Werkes[2]), für welches die Wissenschaft Ihnen nur dankbar sein kann und dessen Zusendung ich ebenso empfunden hatte, nicht gerade leicht machen. So sehr ich nämlich auch der sich S. XXIX aussprechenden Stimmung Rechnung trage und es bei derselben doppelt erklärlich finde, dass Sie das neue Gebiet, auf welches Sie Ihre Forschungen übertragen, früheren litterarischen Erscheinungen

1) Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung, erläutert von Wilhelm Mannhardt. Berlin 1877. (Teil 2 der Wald- und Feldkulte.)

2) Antike Wald- und Feldkulte.

gegenüber entsprechend hervorheben, auch vollständig anerkenne, dass Sie denselben zum grossen Teil gerecht werden, auch vielen Ihrer weiteren Ausführungen ganz beistimme, so spitzt sich doch stellenweise, geehrter Herr Doktor, jenes Bestreben zu einer Schärfe des Angriffs, namentlich im einzelnen zu, die im Interesse derselben Wissenschaft ohne gelegentliche entsprechende Entgegnung hinzunehmen, man doch einiges Bedenken tragen muss. Wenn ich auch speciell zugebe, dass die Form meines Buches „Poetische Naturanschauungen“, zu der übrigens, nebenbei bemerkt, ein Gespräch mit Ihnen die Veranlassung gab, in seiner Ausführung vielleicht für das grosse Publikum nicht gerade praktisch war, und besser die mythologischen Exkurse ganz von der Sammlung der sprachlichen Anschauungen getrennt worden wären, so werden Sie es doch bei nochmaligem Erwägen der Schärfe Ihres Ausdrucks, glaube ich selbst, zugeben, dass ich nicht alle Resultate der Naturanschauungen, wie des Ursprungs der Mythologie und der Abhandlung über den Sonnenphallus u. s. w. durch eine Bemerkung wie p. XXIII, Z. 28 ruhig kann öffentlich diskreditieren lassen. Wenn (Wolfgang) Menzel in seinem Morgenblatt mich seiner Zeit einer Idiosynkrasie beschuldigen liess, weil ich die Mythologie am Himmel suche, so konnte ich das ertragen, da ich mir des Gegensatzes voll bewusst war, in dem die neue Wissenschaft zu dem bisherigen System steht; wenn aber Sie, von dem das Publikum meint, dass Sie in derselben Richtung arbeiten, ähnlich auftreten, so ist es bedenklich, dies ruhig hinzunehmen. Sie sprechen von einem Verstricktsein in einer grösstenteils selbst erschaffenen wirren Phantasiewelt und schildern doch selbst in einer Ihrer neusten Publikationen die Zeit, deren Schöpfungen ich nachgehe, als eine derartige, indem Sie das Bild von einem ewig brodelnden Zauberkessel heranziehen, dem immer neue wechselnde, sich häufig ausschliessende, einander widersprechende Naturbilder für ein und dieselbe Sache entsteigen. Sollte Ihr Vorwurf da nicht mehr den Stoff als den Forscher treffen? Mag ich auch im einzelnen zuweilen zu kühn vorgegangen sein, manches berichtigt werden, ja fallen, die allgemeineren Resultate dürfte in ihrer Mehrzahl niemand umstossen. Wie nah kommen ihnen nicht, ganz abgesehen von anderem, auch schon Gubernatis, Schoene, deren Schriften ich jüngst durchmachte, von ganz anderem Standpunkte aus, ja Sie selbst immer wieder und wieder gelegentlich, z. B. beim Sonnenbaum, und wollen Sie denn alle Ihre früheren Schriften ganz verleugnen?

Wie mit dem Obigen steht es mit dem anderen allgemein gehaltenen Vorwurf p. XXIV, Z. 6 ff. in betreff der Quellenbenutzung, den ich weder in seinem ersten noch zweiten Teile zugeben kann.

Wenn ich (ad 2) Jacobis mythologisches Wörterbuch — denn von dem ist doch nur die Rede —, wo es mich auf etwas aufmerksam gemacht, durch Anführung gerecht geworden bin, auch wo ich, wie fast immer geschehen, die Stellen nachgeschlagen, die der Verfasser anführt, so geschah

es teils aus einer vielleicht zu weit getriebenen Gewissenhaftigkeit, teils für ein bequemes kompendiarisches Nachschlagen anderer. Es fällt dabei doch sehr ins Gewicht, dass es kein populäres Wörterbuch etwa ist, sondern ein wissenschaftlich gehaltenes, höchst fleissig und exakt gearbeitetes Werk. Die Behauptung, dass durch gelegentliche Heranziehung desselben die ganze Methode gelitten, scheint mir zumal ungerechtfertigt. Dasselbe gilt von p. XXXII, wo Sie für Prof. Friedländer, einen gemeinsamen Gegner, eintreten und mir etwas in einer Allgemeinheit imputieren, was ich so gar nicht behauptet habe, und dann es scharf zurückweisen. Falls Sie noch einmal die Abwehr des Fr: Angriffs ansehen, dürften Sie mir zugeben, dass ich nur in einem bestimmten von ihm provozierten Falle die Konsequenz des von ihm bei Besprechung desselben gewählten Küsterstandpunktes humoristisch gezogen habe. Ich that dies um so mehr, als ich von Schülern von ihm hörte, dass jene Behauptung über meine angebliche Geringschätzung des Homer sein Evangelium sei, welches er bisher schon vom Katheder immer — und natürlich dort unwiderlegt — verkündet. Ich gestehe Ihnen offen, dass mich Ihre scharfe Parteinahme und das mit derselben verbundene oben angedeutete Missverständnis, als ob ich überhaupt an Küstergeschichten zweifelte, um so mehr überrascht hat, als ich trotz alledem voraussetzen zu können glaube, dass Sie in den betreffenden Mythen, um die es sich ja nur handelt, die Spuren gemeinsamer Urtraditionen selbst nicht verkennen. S. 340, Anm. will ich nicht urgieren, aber selbst, wenn ich nach Ihrer Bemerkung das Umstürzen des Tisches (trotz der im Ursprung der Mythologie angeführten Analogie) fallen liesse, so müsste ich mindestens gegen das „auch hier“ protestieren. Wenn ich aber auch in diesen und ähnlichen Punkten mir die öffentlich abgenötigte Abwehr gelegentlich vorbehalten muss und dann vice versa nur zu erwägen bitte, dass es eben nur eine Abwehr und eine Abwehr im Interesse der Sache ist, der Sie ja auch dienen, so hoffe ich doch auch, dass über die Differenzen um so weniger die freundschaftlichen Beziehungen, d. h. das Bewusstsein gemeinsamen Strebens in dem Aufbau einer ganz neuen Wissenschaft ernstlich leiden werden als, je mehr man sich in dieselben vertieft, das Feld um so grösser erscheint, fast fortwährend neue Perspektiven und Fragen auftauchen, so dass jeder noch lange Spielraum die Hülle und Fülle für die Entfaltung seiner Ideen finden dürfte. Bei allen Irrtümern im einzelnen, die ich bei mir wie bei jedem andern Übrigen, namentlich bei einer späteren Revision des vor Jahren Geschriebenen finde, meine ich doch immer mehr soviel sich zusammenfügende Resultate zu sehen, dass ich die wenn auch langsam heranwachsende Entwickelung der betreffenden Wissenschaft immer deutlicher wahrzunehmen glaube und darin immerhin eine Befriedigung empfinde.

Wenn wir drei, Kuhn, Sie und ich durch günstigere Fügung der Verhältnisse vor ca. 15 Jahren etwa an eine Universität berufen dem ruhigeren

Ausbau derselben hätten leben können, dürfte derselbe schon jetzt weiter gediehen und die Sache sich allseitigere Anerkennung und damit auch grössere eigene Befriedigung erworben haben; nichtsdestoweniger glaube ich doch, dass wir das Bewusstsein haben können, im allgemeinen die Grundlagen richtig gelegt zu haben.

Möge Ihnen, und das sage ich in Bezug auf p. XXIX, noch vergönnt sein, manches Werkstück noch zu unserer Wissenschaft beizutragen, wie ich auch hoffe, dass mir mein Amt oder genauer gesprochen die Ferien einmal bald den Abschluss einer Arbeit ermöglichen, die neben dem II. Teil der Naturanschauungen schon lange darauf wartet und gerade nach allseitigen Richtungen geht, so dass speciell mir auch das Erscheinen Ihres Baumkultus sehr erwünscht kam, wir uns auch vielfach in den in Ihrer neuesten Einleitung ausgesprochenen Ideen berühren dürften.

Ich musste mich nur erst im vorigen Jahre schulmännisch frei schreiben mit einem Buche, welches ich gleichzeitig als ein kleines ἀντίδωρον für Ihre wertvollen Zusendungen anzunehmen bitte. Es will den Reformbestrebungen unserer Zeit gegenüber ausführen, dass die beste Reform der höheren Schule der praktisch methodische und gewissenhafte Ausbau im Sinne der preussischen Schulgesetzgebung ist. Nachdem ich so nach dieser Seite mein Gewissen salviert, denke ich wieder, so Gott will, etwas mehr zu jener anderen Beschäftigung mich wenden zu können.

Mit den besten Wünschen für Ihr Wohlergehen, in den ausgesprochenen Hoffnungen

Ihr W. Schwartz.

4.

Danzig, 21. Februar 1877.

Verehrter Herr Professor!

Ihr lieber Brief vom 20. Januar ist mir eine besondere Freude gewesen; Sie hätten schon längst eine Antwort darauf, wenn ich nicht durch einen Kopfrheumatismus mehrere Wochen hindurch völlig arbeitsunfähig gewesen wäre. Lassen Sie mich Ihnen nun zunächst herzlich danken, sowohl für Ihre Zeilen, als für das Geschenk Ihres wertvollen Buches, welches ein schönes Zeugnis davon ist, wie Sie eine segensreiche praktische Berufsthätigkeit wissenschaftlich zu vertiefen und fruchtbar zu machen verstehen, neben welcher dann, was Sie ausserdem noch für die Wissenschaft leisten, um so dankenswerter erscheint, als es mit dem Opfer mancher zur Erholung bestimmter Stunde erkauft ist. Um nun auf die Schmerzenskinder Ihrer Musse und dasjenige Gebiet wissenschaftlicher Bestrebungen zu kommen, auf welchem wir gemeinsam nach der Palme der Wahrheit ringen, so lassen Sie mich mit der Bemerkung beginnen, dass selbstverständlich auf meinen scharfen Angriff eine Abwehr wie Sie sie irgend für nötig halten werden, Ihnen unbenommen bleiben muss, ohne dass ich aus der-

selben einen Grund zur Empfindlichkeit schöpfen dürfte. Darf ich ja doch vertrauen, dass Sie sich, ebenso wie ich es zu thun gemeint habe, lediglich an die Sache halten werden. Kleine Missverständnisse laufen übrigens leicht mit unter und bei allem ernsten Streben dem andern gerecht zu werden, scheitert dasselbe vielfach an der Schwierigkeit der Aufgabe. Wofern ich also Ihre Anschauung nicht überall ganz korrekt wiedergegeben habe, schreiben Sie das, verehrter Herr Professor, nicht böser Absicht zu. Indem ich mir nun erlaube, über die in Ihrem Briefe berührten Differenzpunkte zwischen unseren Anschauungen im einzelnen mich etwas deutlicher auszusprechen, bemerke ich zuerst, dass es mir mit Ihnen eigen geht. Niemand kann lebhafter als ich von der Bedeutung Ihrer Forschungen für die Entwickelung der Wissenschaft durchdrungen sein, ich fühle mich sozusagen als zu Ihrem Fleisch und Blut gehörig, aber sobald ich an die Prüfung des einzelnen gehe, schwinden mir Ihre Resultate zum grossen Teile unter den Händen, und es hilft nicht, dass ich wieder und wieder zur Betrachtung derselben zurückkehre, ja in den letzten Jahren ist mir selbst vieles von dem, was mir früher sicher schien, ebensowohl als so manches mir sehr plausible Ergebnis eignen Forschens wieder sehr zweifelhaft geworden. Lege ich mir Rechenschaft über die Gründe ab, so stellt sich in der That eine nicht zu unterschätzende Abweichung zwischen unseren Ansichten und unserer Methode heraus. Nicht als ob ich den himmlischen Ursprung mythologischer Gebilde leugnete, aber ich glaube entschieden nicht zugeben zu können, dass die gläubige Apperception der Himmelserscheinungen den Ausgang und Mittelpunkt der „ganzen Mythologie“ bildete; auch behaupte ich, dass ein grosser Teil der von Ihnen zum Ausgangspunkte der Deutungen gemachten Naturanschauungen nur Ihre eigene Konjektur oder als Bilder bei subjektiven Dichtern nicht als volkstümliche Schöpfungen nachgewiesen sind. Dies war der Grund, weshalb ich in dem von Ihnen erwähnten und zu Ihren „Naturanschauungen“ in Beziehung gesetzten Gespräche den Wunsch ausgesprochen hatte, es möge jemand die sicher nachweisbaren bildlichen Naturanschauungen sowohl aus dem Volksmund als aus den Dichtern jede für sich zusammenstellen (also z. B. solche Benennungen wie Kühe, Böcke für Wolken, Antike Wald- und Feldkulte 156. 203). Insofern nun Sie diese — meiner Meinung nach — zu grossem Teile nur in Ihrer Konjektur bestehende chaotische Fülle von Verbildlichungen der coelestischen Phänomene zum Ausgangspunkte aller Mythologie machen, ohne der mythischen Apperception der verschiedenartigsten irdischen Gegenstände und der vielverzweigten Sippe jüngerer mythischer Bildungen gebührend Rechnung zu tragen, erlaubte ich mir von einem Verstricktsein in eine wirre Phantasiewelt zu reden; bezweifle aber dabei an und für sich keineswegs, dass die grossartigeren Naturphänomene mannigfache Bilder im Geiste der älteren Menschheit erweckt und dass verschiedene derselben zu eigentlichen Mythen

weitergesponnen wurden. Daher konnte ich mit Recht hinsichtlich der Sonnenbilder die citierte Stelle vom brodelnden Zauberkessel schreiben. Allein jede solche mythische Apperception ist zunächst nur ein einfaches Gebilde, gewissermassen eine einfache Zelle; zusammengesetzte Bildungen, wobei ganze Komplexe einen gleichartigen Inhalt verraten, werden kaum anders als durch eine dasselbe Grundthema variierende, später mehrere Bilder akkumulierende Poesie entstehen. Deshalb habe ich ziemlich kühn vermutet, dass die Argonautensage (falls Ihre Deutung auf das Leben der Sonne richtig ist) eine Reminiscenz aus mehreren uralten griechischen Sonnenhymnen nach Art der vedischen von der Ushas sein möge. Der Zuwachs, welchen in den meisten Fällen der ursprünglichen Zelle die epische Poesie zuführt, ist von anderem Stoff als die der ersteren zu Grunde liegende Naturanschauung. Da aber in der überwiegenden Mehrzahl der Fälle auf dem Boden der griechischen Mythologie das Bewusstsein von der ursprünglichen Naturbedeutung der Mythen bereits vor Homer sich verloren hat, da in der homerischen Zeit bereits die fremden Zusätze den Naturkern überwuchern, so ist es grösstenteils ungemein schwer, die Grundbedeutung mit Sicherheit herauszuerkennen, ohne Beiwerk für wesentliches zu halten oder aus den gleichgestaltigen Naturbildern verschiedener Phänomene jedesmal das zutreffende herauszufinden. Es kann das nur (und häufig auch nur annähernd) durch genetische Untersuchung des ganzen Sagenkreises geschehen. Dass Sie, verehrter Herr Direktor, eine solche nicht anstellen, dies war meine Meinung, wenn ich Ihnen Arbeit mit dem mythologischen Lexikon zum Vorwurf machte; nicht die Verwendung und offene Nennung einer so achtenswerten und zuverlässigen Arbeit, wie das Jacobische Buch ist, an sich wollte ich tadeln. Hätten Sie diesen Gesichtspunkten grösseren Einfluss gegönnt, so würden Sie z. B. auch den ätiologischen Sagen mehr Rechnung getragen haben, deren Gebiet mir sehr viel ausgedehnter scheint als man je geahnt hat. Die darauf bezügliche Stelle — entschuldigen Sie — habe ich geschrieben, ohne Ihre betreffende Abhandlung zur Hand zu haben; nur einige Notizen, die ich mir gemacht, lagen vor; aber die 3 Sagen, um welche es sich handelt, kann ich nicht für urverwandt erkennen; die Übereinstimmung erscheint mir nur als zufällig und von der Faunussage, wie derjenigen von Dionysos, glaube ich nachweisen zu können, dass wie und warum sie beide nur Deutungen von Kulthandlungen sind. Ätiologische Sage erkenne ich auch in der Lykaonsage und das auch hier in Anm. 1, S. 340 bezieht sich unter anderem darauf, dass schon Ihre Auffassung des Lykaon ein *ὕστερον πρότερον* enthielt, indem nicht die Sage das frühere war, sondern der Kultakt; jene ist erst aus letzterem, nicht einmal unmittelbar, sondern sekundär entstanden; zur Erklärung der ursprünglichen Vorstellung ist nur der durch Rückschlüsse zu rekonstruierende Kultakt selbst zu verwenden. Fasse ich alles zusammen, so scheint es mir, dass Sie gewissermassen mehr aprio-

ristisch zu Werke gehen, während meiner Eigentümlichkeit eine streng induktive Methode mehr zusagt und deshalb als zu verwirklichendes Ideal vorschwebt. Beide Richtungen ergänzen sich und leben mit und durcheinander. Es ist aber natürlich, dass die Resultate der ersteren durch die Specialforschung sich mannigfache Korrekturen und Beschränkungen müssen gefallen lassen, bis sich alles zurechtrückt. So etwa fasse ich das Verhältnis unserer Standpunkte und, wenn ich dabei in der Polemik einige Schärfe hervorkehrte, so sehen Sie daran lediglich das erfahrungsmässig gerade zwischen nächstverwandten Richtungen hervortretende (leider nur allzuhäufig in Unduldsamkeit ausartende) Interesse einer deutlichen und scharfen Scheidung in den abweichenden Punkten. Auf der Differenzierung beruht ja der Fortschritt. Sobald diesem Interesse genügt ist, dürfen wir zu einer stärkeren Betonung dessen, was uns einigt, zurückkehren. Dass wir, wenn uns die Gunst der Umstände ein gemeinsames Arbeiten mit mündlichem Ideenaustausch gestattet hätte, uns mehr ausgeglichen hätten, bin auch ich überzeugt. Ihr freundlicher Brief lässt mich aber noch dazu hoffen, dass wir uns auch in manchen Punkten, in denen unsere Ansichten auseinanderzugehen scheinen, verständigen werden. So sehe ich denn mit Spannung und in Erwartung vielfacher Belehrung Ihren in Aussicht gestellten beiden Werken entgegen. Glauben Sie und seien Sie überzeugt, dass ich jede Ihrer Kombinationen oder beigebrachte Thatsachen, zumal so hoch interessante, wie die Zeitschrift für Ethnologie. VII, 403, mit gebührender Aufmerksamkeit wiederholt überlege und über ihre Tragweite mir klar zu werden suche. Weit entfernt, meine eigenen Aufstellungen für etwas Anderes als Versuche zu halten, die auf sehr verschiedenen Stufen des Gelingens stehen, lebe ich mit Ihnen gleichwohl der Hoffnung, dass die Zukunft unseren Bestrebungen das Zeugnis nicht versagen wird, einige wesentliche Grundlagen zum wissenschaftlichen Verständnis der Mythologie gelegt zu haben. Ich stehe aber den klassischen Mythologen weniger fremd gegenüber als Sie, sondern stehe gewissermassen vermittelnd zwischen Ihnen beiden.

Leben Sie wohl, verehrter Herr Professor; es grüsst Sie hochachtungsvoll

Ihr W. Mannhardt.

Zwei Briefe von K. Müllenhoff an W. Schwartz.

1.

Kiel, den 6. September 1851.

Verehrter Herr!

Sie werden vielleicht schon im Londoner Athenaeum (March 1851, No. 1219. 1220) eine Anzeige von Thom. Wrights Narratives of sorcery and magic bemerkt haben. Wenn nicht, so erlaube ich mir, Sie darauf

aufmerksam zu machen und Sie zugleich an Ihr Versprechen für unsere Zeitschrift zu erinnern. Es wird Ihnen wohl leicht möglich sein, das Buch in Berlin, sei es durch die Bibliothek oder vielleicht von Jacob Grimm oder sonst jemand, zu erhalten. Es würde uns sehr angenehm sein, wenn Sie Ihren Aufsatz, als dessen Thema Sie mir das Hexenwesen nannten, an diese Schrift anknüpften. Jedenfalls hoffe ich, dass Sie unser nicht vergessen werden.

Von Kuhn, den ich herzlich zu grüssen bitte, habe ich gehört, dass er in Westfalen auf der Sagenjagd gewesen; ich hoffe, dass er wohlbeladen heimgekehrt. Ich nehme einen doppelten Anteil an Ihrem Werk, einmal als Mytholog, dann auch, weil mein Geschlecht vom väterlichen Grossvater her der roten Erde angehörte.

Seien Sie bei mir stets der herzlichsten Hochachtung und freundschaftlichsten Gesinnung versichert, mit der ich verbleibe der Ihrige

K. Müllenhoff.

2.

Berlin, den 11. November 1862.

Verehrtester Herr Professor!

Wie sehr ich mich Ihres Programms „Der heutige Volksglaube" gefreut habe, und wie hoch ich dasselbe halte, da es uns zuerst das rechte Wort für den Inhalt des Volksglaubens gab, habe ich Ihnen ehedem ausgesprochen. Mit vielem Vergnügen habe ich daher Ihre Abhandlung in der neuen Gestalt, die Sie ihr gegeben haben, gestern Abend durchlaufen, wenn ich Ihnen auch, ich gestehe es, in den neu ausgearbeiteten Partien nicht zu folgen vermag. Ich würde Ihnen gern meinen Dank persönlich abstatten, wenn nicht meine Zeit durch Vorlesungen und die Dekanatsgeschäfte so in Anspruch genommen würde, dass es mir unmöglich ist, die Reise zu Ihnen anzutreten. Seien Sie durch diese Zeilen meiner Erkenntlichkeit und aufrichtigen Ergebenheit versichert, mit der ich verbleibe stets der Ihre

K. Müllenhoff.

Bergische Hochzeitsgebräuche.

Von O. Schell.

Die ursprüngliche Fülle der Formen und Bräuche, welche bei dem ersten und höchsten Feste des Menschen, dem Hochzeitsfeste, und allem, was ihm notgedrungen vorangeht, herrschte, hatte sich schon mit dem Ende des Mittelalters verloren. Die Mundschaft hatte den im Recht fest-

gestellten, im Volksbewusstsein lange haftenden Wert eingebüsst. Die einstigen Standesunterschiede waren auch hier zu Lande fast ganz verwischt worden, um so mehr, als das Bergische einer der wenigen Striche Deutschlands war, wo die Unfreiheit und Hörigkeit, von ganz vereinzelten Ausnahmen abgesehen, unbekannte sociale Formen waren. Zwar standen viele Freien des Bergischen Landes zu diesem oder jenem Adelsherrn, zu hohen Kirchenfürsten, in einem Lehnsverhältnis, das durch die örtlichen Weistümer (Lacomblet-Harless, Archiv, Bd. 6. 7) seine Regelung erfuhr. Doch sind wir nicht imstande, auf Grund jener rechtlichen Festsetzungen, deren schriftliche Fixierung für unsere Gegend meist verhältnismässig spät erfolgte, festzustellen, welche Macht darin dem heimischen Adel bei den Eheschliessungen seiner Unterthanen eingeräumt war. Die rein materiellen Fragen, die Festsetzung von Spann- und Handdiensten, die Regelung der Kurmut u. a. überwiegt entschieden in diesen Weistümern. Dazu hat schon K. Weinhold (Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, Wien 1851, S. 196, I^{3}, 275, Wien 1897) nachgewiesen, dass landesherrliche Ehestiftungen nur bis ins 16. Jahrhundert nachweisbar sind. Und mit diesem Zeitpunkte sollen unsere Ausführungen aus weiter unten anzuführenden Gründen erst einsetzen.

Ein zeitlich weiteres Zurückgehen als ins 16. Jahrh. ist schon wegen der beiden Volksstämme, welche die ursprüngliche Bevölkerung des Bergischen bilden, nämlich der Franken und Sachsen, kaum thunlich. Die fränkische Sitte scheint allerdings im Laufe der Jahrhunderte die sächsische immer mehr verdrängt zu haben; doch kann die sächsische Stammesart in den östlichen Strichen des vormaligen Herzogtums Berg auch heute noch keineswegs geleugnet werden. Die gesetzlichen Bestimmungen der Franken und Sachsen weichen ganz gewaltig voneinander ab; das Rechtsbewusstsein des Volkes musste dadurch stark beeinflusst werden und weiterhin Sitte und Brauch, vor allen Dingen bei einem so hochgehaltenen Feste wie der Hochzeit, ungemein in Mitleidenschaft ziehen.

Dazu kommt noch ein anderer Umstand.

Ausser der Völkerwanderung hat wohl keine geschichtliche Epoche das deutsche Volksleben so sehr beeinflusst, wie die mehrhundertjährigen Kreuzzüge. Die hehre Begeisterung, der mittelalterlichen Kirche höchster Triumph, welche aus allen Gauen Deutschland die Kämpfer hinaustrieb zum sagenumwobenen Morgenlande, musste das Volksleben auf manchen Gebieten umbilden und verbilden, da die germanische Sitte durch orientalische Anschauungen teilweise verdrängt wurde. Diese Behauptung lässt sich auch für das Bergische, namentlich an der Hand seiner Sagen, deutlich nachweisen (Meine Bergischen Sagen, S. 406 u. a. a. O.). In die Ansichten über die Ehe und aller ihr anklebenden Vätersitte mischte sich vielfach die grundverschiedene Auffassung des Orients.

Im Anfang des 16. Jahrhunderts fand dann die Reformation willigen Eingang im Bergischen, um gegen den Ausgang desselben an manchen Orten wiederum durch die katholische Kirche verdrängt zu werden. Auch diese Zeit musste der Sitte des Volkes manchen Wechsel bringen. Schon der Umstand, dass dieser oder jener Brauch aus der Vorzeit von der evangelischen Kirche als „papistisch“ angesehen wurde, war hinreichend, auf seine Abstellung zu dringen, um so mehr, als man nun guten Grund zu haben glaubte, dem „papistisch“ noch ein „heidnisch“ hinzuzufügen, wofür die Protokolle der evangelischen Konsistorien des Bergischen Landes ungezählte Beispiele erbringen. Die Kirche gelangte in dieser Zeit zu immer grösserer Herrschaft über das Volk, und mehr oder minder willig unterwarf sich dieses auch im Brauch der allmächtigen, nicht nur im Glauben.

Durch diese Ausführungen ist der Rahmen gezogen, den wir bei den weiteren Ausführungen beobachten müssen. Nach Arbeiten, wie z. B. von K. Weinhold (Die deutschen Frauen in dem Mittelalter, Wien 1851, 3. Aufl., Wien 1897), kann es eben hier nicht unsere Aufgabe sein, auf die historische Entwicklung der an der Hochzeit haftenden Anschauungen und Gebräuche auch nur im Bergischen einzugehen. Unsere knappen Darlegungen sollen nur ein lokal begrenztes Gebiet ins Auge fassen, um Brauch und Sitte an dem ersten und höchsten Feste des menschlichen Lebens in diesem zu kennzeichnen.

Auch zeitlich muss diese Arbeit bedeutend eingeschränkt werden. Da die älteren historischen Quellen für unsere Gegend in der beregten Richtung bis zum ausgehenden Mittelalter äusserst dürftig fliessen, dazu von dem oben genannten Altmeister in seiner noch immer klassischen Arbeit ziemlich erschöpfend für die Franken und Sachsen, die ehemaligen Bewohner des Bergischen ausgeschöpft wurden, so muss es uns genügen, der Entwicklung der Hochzeitsgebräuche im Bergischen nach der Zeit des Mittelalters, nicht zuletzt an der Hand der Volksüberlieferung, nachzugehen.

Wir haben es bei unserer Untersuchung nicht allein mit der Hochzeit an und für sich zu thun, sondern auch schon mit der Anbahnung des Liebesverhältnisses, das mit der Hochzeit seinen Abschluss findet. Hier muss zunächst das „Gedöhn“ hervorgehoben werden. Dieses findet nur im Herbste statt, wenn die Vorräte für den Winter eingekeltert werden. Namentlich gilt dies vom Rübstiel. Ist dieses so weit gediehen, dass eingemacht werden kann, dann ladet die Bäuerin oder die Frau des Kotsassen die Nachbarinnen ein, an einem bestimmten Nachmittage zum „Mussstreppen“ zu kommen. Frauen und erwachsene Mädchen stellen sich dann ein, meistens mit einem scharfen „Zoppenmetz“ versehen, und in eifrigem Schaffen verläuft der Nachmittag und Abend. Ist letzterer etwas weiter vorgerückt, dann finden sich die Liebhaber der Mädchen, die Ehemänner der verheirateten Frauen ein, und fröhliche Ausgelassenheit mit Musik,

gewürzt mit manchem kräftigen Trunke, erfüllt das Haus, wie in den Spinnstuben anderer Gegenden. Zu später Stunde begleitet der Bursche seine Angebetete heim, der er sich vielfach erst bei dieser Gelegenheit genähert hat. Ähnlich geht es zu bei dem Schälen der zu trocknenden Birnen, beim Einmachen der Bohnen u. s. w.

Zu den Gelegenheiten, welche eine ehrbare Annäherung der jungen Leute ermöglichen, gehört vor allen Dingen das Mailien (Mailehen), worüber sich K. Rademacher in der Zeitschrift des Bergischen Geschichtsvereins (XXII, 149) ausführlich verbreitet. Mit diesem etwas seltsamen Ausdruck ist die seit uralten Zeiten geübte Sitte der Versteigerung der heiratsfähigen Mädchen eines Dorfes unter den jungen Burschen belegt, welch letzteren dadurch besondere Vorrechte im Liebeswerben um jene eingeräumt werden. Noch heute wird diese Sitte vor den Thoren der alten abteilichen Stadt Siegburg geübt, namentlich in der „Aulgasse“ und „im Hönpott“. Im Siebengebirge giebt es einzelne Ortschaften, in welchen die Mailienversammlung damit schliesst, dass die Reijungen (heiratsfähigen Burschen) zu nächtlicher Weile auf einen mit Bäumen bestandenen Hügel hinausgehen und die alten Maimädchen (Mailienen) in Form von Strohpuppen verbrennen, durch welches Vorgehen sie alle Beziehungen zu den vormaligen Maimädchen abbrechen. Nach diesem Autodafé holt jeder Bursche im Walde für sein neues Maimädchen einen Maibaum oder ein Maibaumreis, welche unter lautem Jubel ins Dorf getragen und vor den Häusern der Maimädchen aufgestellt werden.

Diese in Deutschland ziemlich vereinzelt dastehende Sitte[1]) dürfte bis in jene Zeit zurückzuführen sein, da unseren Altvordern nicht nur der Grund und Boden, auf dessen Besitz das Ansehen des freien Mannes in erster Linie fusste, gemeinsam war, sondern auch das verhältnismässig hochstehende Weib, die verehrte Jungfrau, fast als Eigentum der Sippe, welche wieder im Gemarkenverbande aufging, angesehen wurde.

Das Aufstellen des Maibaumes vor dem Fenster der heimlich Geliebten zeigt auch in solchen Ortschaften, wo das förmliche Mailien verschollen ist oder vielleicht von jeher unbekannt war, der Dorfschönen die Liebe des betreffenden Burschen an. Früher wurde ein grosser, geschälter Stamm mit reichgeschmückter Krone aufgerichtet.

Neben dem Maireis, zu welchem schon der Maibaum meistens zusammengeschmolzen ist, ist auch der Mägdepalm (vaccinium vitis idaea) ein Liebessymbol. Diesen stellte der Bursche, der unglücklich liebte, ans Fenster des Mädchens, um zu erkennen zu geben, dass er auf seinen Besitz nicht rechnen dürfe.

Aber noch in ganz anderer Form spielt das Pflanzenleben in das Liebesleben hinein: als Orakel. Ein scheinbar weit verbreitetes und bis

1) E. H Meyer, Deutsche Volkskunde, S. 161. Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volkes, S. 48.

in unsere Zeit hinabreichendes Pflanzenorakel haftete am Johanniskraut (Sedum telephium). Junge Leute, die ein Liebesverhältnis angeknüpft hatten, suchten die Stärke und Dauer desselben dadurch zu ergründen, dass sie zwei Exemplare dieser Pflanze in eine alte Mauer pflanzten. Wuchsen dieselben aufeinander zu, so bildete eine Heirat den Abschluss des Verhältnisses (Am Urdsbrunnen. Jahrg. 1882, Heft 6, S. 16).

Von den heimischen Blumen hat die Maassliebe (Bellis perennis) zu allen Zeiten hier zu Lande bei jüngeren Liebesleuten als Orakel gegolten. Man zupft ein Blatt nach dem anderen aus dem weissen Blütenstrahl und spricht dabei: Sie (Er) liebt mich von Herzen, mit Schmerzen, über alle Maassen, kann von mir nicht lassen, ein wenig, gar nicht.

Ein jetzt unverstandenes Kinderspiel war zweifelsohne ehemals auch ein Orakel junger Mädchen, dazu bestimmt, den Stand ihres Zukünftigen zu erfahren. Kinder nehmen nämlich eine Blüte der weissen Wucherblume (Chrysanthemum leucanthemum) und singen, indem sie eine weisse Strahlenblüte nach der anderen auszupfen: Êdelmann, Bêdelmann, Kôpmann, Paschtuar, Schnider, Schuster, Dreckelsmajuar. Dieses wird so lange fortgesetzt, bis keine Strahlen mehr vorhanden sind.

In Neviges bedienten sich die Mädchen noch vor kurzem eines eigentümlichen Mittels, um einem sie umwerbenden Jünglinge das Vergebliche seiner Bemühungen durch die Blume klar zu machen. Man forderte ihn nämlich auf, Kartoffeln zu schälen.

War der Bursche der Liebe seiner Angebeteten gewiss, dann folgte der Kiltgang, d. h. Abendgang, im Bergischen Schlutgang oder Schnuhtgang genannt, der Besuch des Liebchens in später Abendstunde. Einst war diese Sitte wohl über ganz Deutschland und noch weiter verbreitet (Rochholz, Deutscher Glaube und Brauch, II, 59 ff., Weinhold, Deutsche Frauen, 1², 237; über die universelle Seite dieser Sitte vgl. man Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 378/79), zog sich dann aber auf einzelne Striche zurück und ist heute im Bergischen wohl ganz ausgestorben. Fr. Chr. Fischer in seinen „Probenächten der deutschen Bauernmädchen“ schreibt über den Kiltgang im Jahre 1780: „Sobald sich ein Bauernmädchen seiner Mannbarkeit zu nähern anfängt, sobald findet es sich, nachdem es mehr oder weniger Vollkommenheit besitzt, die hier ungefähr im ähnlichen Verhältnisse wie bei Frauenzimmern vom Stande geschätzt werden, von einer Anzahl Liebhaber umgeben, die so lange mit gleicher Geschäftigkeit um seine Neigung buhlen, als sie nicht merken, dass einer unter ihnen der Glücklichere ist. Da verschwinden alle übrigen plötzlich, und der Liebling hat die Erlaubnis, seine Schöne des Nachts zu besuchen. Er würde aber den romantischen Wohlstand schlecht beobachten, wenn er den Weg geradezu durch die Hausthür nehmen wollte. Die Dorfetiquette verlangt notwendig, dass er seine nächtlichen Besuche durch das Dachfenster bewerkstellige. Wie unsere ritterbürtigen Ahnen erst dann ihre Romane glücklich gespielt

zu haben glaubten, wenn sie bei ihren verliebten Zusammenkünften unersteigliche Felsen hinanzuklettern und ungeheure Mauern herabzuspringen gehabt, oder sich sonst den Weg mit tausend Wunden hatten erkämpfen müssen: ebenso ist der Bauerkerl nur dann mit dem Fortgange seines Liebesverhältnisses zufrieden, wenn er bei jedem seiner nächtlichen Besuche alle Wahrscheinlichkeit für sich hat, den Hals zu brechen: oder wenn seine Göttin, währenddem er zwischen Himmel und Erde in grösster Lebensgefahr dahängt, ihm aus ihrem Dachfenster herunter die bittersten Neckereien zuruft. Noch in seinen grauen Haaren erzählt er mit aller Begeisterung diese Abenteuer seinen erstaunten Enkeln, die kaum ihre Mannbarkeit erwarten können, um auf eine ebenso heldenmütige Art zu lieben.

Diese mühsame Unternehmung verschafft anfangs dem Liebhaber keine anderen Vorteile, als dass er etliche Stunden mit seinem Mädchen plaudern darf, das sich um diese Zeit ganz angekleidet im Bette befindet und gegen Verrätereien des Amors wohl verwahrt hält. Sobald sie eingeschlafen ist, so muss er sich plötzlich entfernen, und erst nach und nach werden ihre Unterhaltungen lebhafter. In der Folge giebt die Dirne ihrem Buhlen unter allerlei ländlichen Scherzen und Neckereien Gelegenheit, sich von ihren verborgenen Schönheiten eine Erkenntnis zu erwerben, lässt sich überhaupt von ihm in einer leichten Kleidung überraschen und gestattet ihm zuletzt alles, womit ein Frauenzimmer die Sinnlichkeit einer Mannsperson befriedigen kann. Doch auch hier wird immer noch ein gewisses Stufenmass beobachtet, wovon mir aber das Detail anzugeben, die Zärtlichkeit des heutigen Wohlstandes verbietet. Man kann indes vieles aus der Benennung Probenächte erraten, welchen die letzteren Zusammenkünfte haben, da die ersteren eigentlich Kommnächte heissen."

Als sich später die Sitte verfeinerte, durfte das Mädchen nur das Fenster öffnen, um mit ihrem Burschen zu plaudern. Dass aber die von Fischer geschilderte Art und Weise des Empfanges auch hier üblich war, geht zur Genüge aus einem Volksrätsel des Bergischen hervor:

Wenn die Laden werden zugeschlagen,
Und die Toten über die Lebendigen jagen,
Nehm' ich mein Leiterlein,
Steig' ich zum Fenster hinein,
Zu meinem Mädel hinein. (Vgl. Urquell I, 132.)

Auch folgender Rest eines alten Volksliedes bestätigt diese Ansicht:

Gęstern ôwend em halver tiən
Wor sonnen fréschen Mondenschîn;
Geng ęck en 's an die Pompe,
Fiəl ęck męck öwer en Klompen.
Bestevâder seït męck.
Hat son ruad Röcksken an,
Wost nitt, wat do dronger wôr?
Klên, klên Körfken.

Wost nitt, wat do dręnnen wôr?
Klên, klên Briəfken.
Wost nitt, wat do droppen stong?
Bocksenlappen, Hôsenstoppen
Dont de aulen Wîwer.
Fęnster stigen, Jongfern krîgen
Dont de Jonggesellen.

Ein solches Lied sang, wie mir eine Greisin oft erzählte, in ihrer Jugend ein Dompfaff:

Weisst, dass mein Schätzlein bist,
Weisst, dass mein Schätzlein bist?
Komm' bei der Nacht, komm' bei der Nacht,
Bring mir Bescheid.

Noch bis zur Mitte unseres Jahrhunderts war in einigen Gegenden selbst in der Nähe der grossen Wupperthalstädte dieser Brauch bekannt.

Aber auch in anderer Weise war der Kiltgang für den Burschen nicht ohne Gefahr. Wohnte er in einem anderen Dorfe, auf einem etwas entfernten Gehöfte, welches nicht zur Nachbarschaft gehörte, dann konnte er auf eine gründliche Tracht Prügel seitens der Burschen in dem Ort, wo seine Angebetete wohnte, gefasst sein, falls er seine Gegner nicht zu überlisten vermochte, wozu natürlich seine Schöne die hilfreiche Hand bot. Diesen vermeintlichen Grund zu einer Rauferei lässt man sich noch heute vielfach nicht entgehen. Die Mispel, des Bauern Stolz (ein Stock der Mispel, unten dick und mit starker Zwinge versehen, oben dünn, mit kleinem Knopf, an festem Lederriemen gehalten), spielte dabei eine gewichtige Rolle.

Montanus (Die deutschen Volksfeste, S. 101) berichtet, dass die Zeit des nächtlichen Besuches nie vor Mitternacht und nie bis zum ersten Hahnenruf gewährt worden sei. Auch redet er von Schnuhtenliedern, wovon das oben angeführte ein Rest sein mag.

Zu junge Burschen wurden auf die empfindlichste Weise abgestraft, wenn sie ein Liebesverhältnis ansponnen. Dazu bemerkt Montanus: „Ein Jüngling unter 20 Jahren durfte sich abends ohne Prügelgefahr nicht vor die Thüre wagen. Das Schnuhtholz traf ihn unbarmherzig. Wurde er ergriffen, so beraubte man ihn eines gewissen Kleidungsstückes, stopfte es mit Heu aus und hing es ansichtig hoch an einen Baum. Wer dies Spottzeichen wegnahm, zog sich allgemeine Rache der Burschen auf den Hals. Auch von den Mädchen wurde der zu jugendliche Freier verhöhnt. Bei irgend einer festlichen Gelegenheit wurde ihm eine mit Schmierkäse stark bestrichene Schwarzbrotschnitte (Kiesbröck) überreicht, und er musste diese unter allgemeinem Hohngelächter der mutwilligen Schar verzehren.

Bis zur Stunde ist es in der Kreisstadt Mettmann noch üblich, dass man zur Herbstzeit, wenn Rübstiele eingemacht werden, den Abfall des Gemüses vor die Thür eines Mädchens oder eines Burschen streut, die sich bei Anbahnung eines Verkehrs mit dem anderen Geschlecht zu viel Freiheiten herausnahmen und nicht den althergebrachten strengen Sitten treu blieben.

Einem von seinem Burschen verlassenen Mädchen oder einem Burschen, dem sein Schatz untreu wurde, stellt man in Mettmann einen bekleideten Strohmann oder eine Strohfrau hinter das Haus. Das besorgen die um

das Verhältnis wissenden jungen Leute und zwar mit der grössten Heimlichkeit. Auch im ehemaligen Amt Steinbach setzt man dem getäuschten Freier eine Strohfrau vors Fenster des Schlafzimmers oder an die Hausthüre.

Die höchste Strafe für Vergehen gegen die gute Volkssitte war das sogenannte Tierjagen. Es dürfte kaum eine Gegend des Bergischen zu finden sein, wo nicht diese Sitte, auch „Austrommeln“ genannt, geübt wurde. Selbst in den grossen Industriestädten Elberfeld und Barmen hat sich dieser Brauch bis heute erhalten. und kaum vergeht ein Jahr, dass nicht hier oder dort der Spektakel losgeht, dem die Polizei meist machtlos gegenübersteht. Der betreffende Übelthäter — meist sind es Männer und junge Burschen — ist bekannt. Am Abend versammelt sich Gross und Klein vor seiner Wohnung und beginnt einen ohrzerreissenden Lärm mit Pfeifen, Johlen und Bearbeiten der verschiedenartigsten Blechinstrumente. Stundenlang wird der Lärm fortgesetzt. Das geschieht an drei aufeinanderfolgenden Abenden. An eine bestimmte Jahreszeit ist die Ausübung dieses Brauches nicht gebunden, ebensowenig an gewisse Wochentage. Geübt wird er meistens gegen Männer, welche ihre Frauen geschlagen oder das sechste Gebot übertreten haben.

Früher wurden dem armen Sünder auch in derben Knittelversen seine Verbrechen vorgehalten. Solche Verse lauteten:

Hört, ihr Leute! ich will euch was sagen,
Der Spass-Pitter hat das Fraumensch vernagelt;
He het et em Ferkesstall verneit.
Bewahret das Feuer und das Licht,
Dass dem Spass-Pitter kein Unglück geschicht.

In dem vorliegenden konkreten Falle hatte sich der „Spass-Pitter“ mit der Frau eines Nachbars im Schweinestall vergangen.

Eine andere solche Strophe lautet:

Der N. N. hat seine Frau geschlagen,
Das wollen wir dem Richter klagen.
— — — — — — — — —
Der Richter dacht' in seinem Sinn:
In der Frau, da steckt der Teufel drin.

Auf das, was Montanus (Die deutschen Volksfeste, S. 95 ff.) darüber schreibt, sei hier nur verwiesen.

Über die Art und Weise des Tierjagens im Amt Steinbach folge ich einer Mitteilung aus dem Anfang der sechziger Jahre, welche lautet: „Das früher übliche Tierjagen war dem Haberfeldtreiben, welches die bayerische Regierung vor einigen Jahren unterdrückt hat (? der Verf.) sehr ähnlich. Verbrecherische, besonders ehebrecherische Liebschaft war die Veranlassung. Wenn der Attentäter gerade in dem betreffenden Hause war, wurde es plötzlich von einer grossen Schar umstellt. Es wurde sogleich ein Höllen-

lärm gemacht mit Schreien, Rufen und allerhand Instrumenten, wodurch noch mehr Menschen herbeigerufen wurden. Nachdem sich der Lärm gelegt, wurden die erschreckten und bestürzten Übelthäter aufgefordert, herauszukommen; wurde keine Folge geleistet, so fing man an, Schlagladen und Thüren, Fenster und Wände einzuschlagen. Mittels Rauch und Gewalt wurden sie aus dem Hause getrieben und nun gejagt, gestossen und geschleift, bis man sie in einer Mistjauche oder in einem Weiher hatte; es ging aber nicht ums Leben."

Ähnlich berichtet Ernst Weyden („Das Siegthal" u. s. w., Bonn 1865) von der Sieg: „Auch üben die Burschen noch zuweilen in den Gemeinden die altherkömmliche Volksjustiz des „Tierjagens" wider Ehemänner, die nicht allzu zärtlich gegen ihre Ehehälften sind. Mit allen nur denkbaren lärmmachenden Instrumenten ziehen die Burschen in der Nacht vor die Wohnung des zu Züchtigenden. Je toller das Peitschengeknalle, das Kettengerassel, das Schallen der Pfannen und Kessel, je ungestümer das Heulen und Toben und Brüllen, als wenn das wilde Heer im Anzuge, um so grösser ist das Vergnügen, von dem aber die Ortspolizei nichts wissen will" (vgl. meine Abhandlung: Beiträge zur Volksjustiz im Bergischen im Urquell, N. F. II, S. 222ff.).

Auch die Mainacht gab den Burschen eine erwünschte Gelegenheit, mit der althergebrachten Volksjustiz in das Liebesleben der jungen Welt einzugreifen. „Die Freier stellen dann grüne, mit Blumen und Bändern geschmückte Maibuchenzweige vor dem Hause der Liebsten auf, die am anderen Morgen mit dem sogenannten Kümpchen, einem metartigen Breie von Honigwasser, Lebkuchen, Rosinen und Anisbranntwein lohnt. Dem bescholtenen Weibsbild wird dann aber ein Kirschbaumreis als Zeichen der Zuchtlosigkeit vor die Thüre gestellt und die Schwelle mit Häcksel bestreut."

Den Abschluss des mehr heimlich gepflegten Liebesverhältnisses bildet die Verlobung. Ein Fürsprecher wie in Westfalen und vielen anderen Gegenden ist wenigstens seit langer Zeit im ehemaligen Bergischen nicht mehr bekannt. Doch muss in den vornehmsten Kreisen der Bevölkerung einst ein solcher bekannt gewesen sein. Bei fürstlichen Verlobungen geschah die Werbung, namentlich bei einer Braut, die ausserhalb des Landes wohnte, ausschliesslich durch Gesandte wie allerwärts. So war es auch bei Johann Wilhelm, dem letzten Herzog aus bergischem Geschlecht, der Fall, als für ihn um Jakobe von Baden am bayerischen Hofe zu München geworben wurde. Doch liess es sich Johann Wilhelm nicht nehmen, sich verkleidet unter die Gesandtschaft zu mischen und eine geheime Brautschau im Schlosse Dachau vorzunehmen, wie es beispielsweise schon der langobardische König Authari gethan, als er um die bayerische Herzogstochter Theudlind werben liess.

Die Frage des sogenannten **Brautkaufs** braucht uns hier nicht weiter zu beschäftigen, da derselbe für unseren Landstrich seit langer Zeit nicht mehr nachweisbar ist. Einen Rest des alten Brautkaufs darf man aber in der Übergabe einer Geldsumme bei der Verlobung erblicken. Darüber meldet das ref. Kons.-Prot. zu Elberfeld am 2. Dezbr. 1675: „Johann Püttmann, Weber auf Arndhausen, hat Metteken aus der Beek, Wittib Peters auf der Nüll, citieren lassen, vorgebend, dass dieselbe sich ehelich mit ihm verlobt habe, 2. darauf einen Treupfennig von ihm angenommen habe.“ Derselben Quelle entstammt eine Mitteilung vom 22. August 1691, welche darauf schliessen lässt, dass der Treupfennig eine bedeutendere Geldsumme war. Zu jener Zeit war es Sitte, dass die Verlobung durch eine solenne Mahlzeit gefeiert wurde (Ref. Kons.-Prot. vom 12./XI. 1704). Im Jahre 1727 wird in einem Falle die Höhe des Treugeldes mit 20 Thlr. verzeichnet, und 1704 wird ein Heiratspfennig von 300 Thlr. angeführt.

Die Verlobung wurde in Elberfeld vordem das „Brautflechten“ genannt. Bouterwek (Geschichte der Lateinischen Schule zu Elberfeld, S. 157) bemerkt zu der Bedeutung dieses Wortes: „Das Wort Brautflechten, Brautplechten ist niederdeutsch und hat zunächst mit flechten, plectere, nichts zu thun, wohl aber mit Pflicht, Verpflichtung.“ In dem Protokoll der reformierten Gemeinde zu Elberfeld heisst es am 6. Novbr. 1679: „Weil angehende Hochzeiter den Brauch haben, dass am Sonntag zum Brautflechten auch sonsten andere Personen, sowohl Eheleute als ledige Personen, Weck und Milch zu essen häufig hinauslaufen, und dadurch den Gottesdienst versäumen, und den Sabbath entheiligen, soll solches sowohl als auch anderes sonntägliches Zechen von der Kanzel ernstlich bestraft und verboten werden.“ Die oftmalige Wiederholung dieses Verbotes bürgt für die feste Einbürgerung des Brauches.

An die Stelle der Verlobung trat später im Bergischen der Hillich, Hilich, Hiling, Hileng etc. Das Wort ist aus dem altem hileich, Heiratgesang (Weinhold, Deutsche Frauen, 1^2, 375), entstanden.[1])

Aus rein praktischen Erwägungen wird der Hileng heute meist auf den der Einschreibung folgenden Sonnabend verlegt. Der eigentliche Hilengstag ist aber der Proklamationstag selbst. Auf dem Lande ist diese Sitte noch jetzt weit verbreitet, in den Städten aber bereits ganz verdrängt. Die Verlobungskarte war hier ihr Scheidebrief. Drei Wochen vor der Hochzeit fand in Kronenberg früher der Hiling statt und zwar an dem Abend des Tages, an dem sich das Brautpaar zur Proklamation angemeldet hatte. Während die Hilingslader — mit Bändern und Blumen geschmückt — von Ort zu Ort zogen, hier und dort vor einem Hause ein Pistol losbrannten, wurde an dem Hause der Braut den ganzen Tag über aus

1) Eine eingehendere sprachliche Untersuchung dieses Wortes stellt Leithäuser in der Monatsschrift des Bergischen Geschichtsvereins III, 132 an.

Gewichtsteinen geschossen. Letzteres ist noch üblich. Am Abend begann die Feier im Hause der Braut oder in einem Saale. Es folgte dann nur die Jugend dem von einer Musikkapelle abgeholten Brautpaare zum Festlokale. Durchweg herrschte bei diesem Feste eine ausgelassene Lustigkeit, bei welcher eine gründliche Zecherei, das Absingen heiterer Lieder (entsprechend der Wortbedeutung „Brautgesang"), Scherzreden u. s. w. die Hauptmerkmale bildeten und teilweise noch bilden.

Wie es bei einer „Hîling" zugeht, schilderte neulich eine Frau ihrem im Gefängnis sitzenden Mann: „Am Sonnabend war die Hiling des Ferdinand V. mit Helene V., und ich war auch da; schade, dass du fehlen musstest. Es wurden 200 Liter Bier und 50 Liter Schnaps gegeben. Die Flasche wurde immer von zwei Leuten getragen. Sämtliche Feilenhauer haben den ganzen Tag nicht gearbeitet, und zwei Fabriken mussten schliessen; ja schon am Freitag Abend wurde das Fest begonnen. Die Musik spielte die ganze Nacht und Sonntag morgens 4 Uhr zogen sie alle zu O. ins Lokal, und um 6 gingen sie auseinander. Das Brautpaar hatte 60 Mark gegeben."

Es konnte nicht ausbleiben, dass auch der Hiling schon bald der Staatsgewalt zum Einschreiten Anlass bot. Das erste bezügliche Verbot der bergischen Regierung trägt das Datum des 13. Januar 1708 (Scotti, Gesetze und Verordnungen für Jülich, Kleve und Berg I, No. 1031, nur angedeutet). Kurfürst Johann Wilhelm, der selbst überaus glanzvolle Feste feierte, untersagte somit dem Volke einen alten Festbrauch, der allerdings auch schon damals oft über das Mass des Erlaubten hinausgehen mochte. Karl Theodor (1742—1799), jenem Fürsten in mehr als einer Beziehung ähnlich, wiederholte am 30. August 1793 dieses Verbot: . . . . „sondern dass auch bei denen Hochzeiten und zu gleichmässigen Ausschweifungen und Verschwendungen Anlass gebende Geb-Essen, und nebst diesen auf den Tag nach dem ersten Kirchen-Ruf, sogenannte Hielingen eingeschlichen seien, bei welchen Tag und Nacht geschwelget . . . ."

Hier muss einer Sitte gedacht werden, welche sich nach der Mitteilung Merkens (seine handschriftliche Chronik befindet sich in der Bibliothek des Bergischen Geschichtsvereins zu Elberfeld) um die Mitte des 18. Jahrh. in Elberfeld eingebürgert hatte. Demnach fanden sich am Tage nach der ersten Proklamierung im Hause der Braut oder auch in einer Mietsstube „alle bekannten Söhne und Töchter" ein und brachten eine Gabe. Als Gegengabe verehrten Braut und Bräutigam Blumensträusse, welche mit Seidenbändern verziert waren und auf der Brust getragen wurden. Dann fand eine „trockne Mahlzeit" unter dem Schalle der Trompeten und anderer Instrumente statt, wobei Stuten, Bretzeln, Bier, Branntwein mit Korinthen u. s. w. (Branntwein - Kaltschale, deren Gedächtnis im Kirchspiel noch nicht ganz entschwunden ist) gereicht wurden. Nach der Mahlzeit folgte

der Tanz, von Braut und Bräutigam eröffnet, welcher sich bis Mitternacht hinzog. Das war die „Brautverlobung“.

Es ist sofort ersichtlich, dass diese Gepflogenheit nur in den ersten Familien der Stadt Eingang gefunden hatte.

(Fortsetzung folgt.)

Von den Tieren und ihrem Nutzen nach Gossensasser Meinung.

Von **Marie Rehsener**.

„Alle Tiere sind dem Menschen zu einem Nutzen erschaffen.“

Das wollte einer, der die Spinnen und Fliegen nicht leiden konnte, von diesen nicht glauben. Der Mann hatte einen Feind. Einmal schlief er auf dem Felde, als eine Fliege ihn stach. Er erwachte, sah seinen Feind kommen und konnte noch entfliehen. Da floh er in eine Höhle, und eine Spinne spann ihr Netz davor. Der Feind kam, sah das Spinnennetz, dachte, da ist niemand drin und ging vorüber. Seitdem wusste es der Mann, dass auch Fliegen und Spinnen zu einem Nutzen da sind.

Wenn man eine Kreuzspinne tötet, bringt es dem Hause Unglück. Die Bäuerin wirft die grossen Spinnen zum Fenster hinaus, aber sie sagt: „Den nächsten Morgen sind sie wieder in ihrem Eck. Sie müssen ihre Hoamit (Heimat) kennen! Die Beidn (Bienen), das Kunter, hat mich allm (allwegen, immer) erbarmt, wenn wir im Hörbist beim Honigausnehmen mehrere Star[1]) voll Toter aussn trugen. Die Flöhe aber, das ist ein versuchtes[2]) Viech!“

Wie nützlich einzelne Tiere sind, sprach jener starke Bauer, der Hoch-Gnainer, aus, der den Riesen in Wildau[3]) bei Innsbruck bezwungen hatte. Befragt, woher er die Kraft habe, antwortete er: „Von Kühpech und den Heuschrecklern, die über den Zaun hupfen — von Kuhbutter und den Hirschen.“

Die Haustiere zahlen (bezahlen, was man ihnen Gutes thut).

Die Kühe, ja, das ist ein feines Viech!

1) Ein grosses Kornmass, $^1/_2$ Wiener Metzen: ital. staro, sextarius.

2) Sie sagen versucht, um nicht verflucht auszusprechen. Auch von üblen Menschen wird das Wort so verändert gebraucht.

3) Der Riese Haymon in Wilten: Zingerle, Sagen[2] aus Tirol, S. 128. 620.

Man giebt ihnen Namen, meistens nach der Farbe: Schneebe heisst die weisse Kuh, Falbe die gelbliche; Mause ist eine mausgraue, Bräunele (braune), Nusse, Käschte (nuss- oder kastanienbraune), Kohle, Köhlele (schwarze), Fuchs (rote), Kêrsche (kirschrote) und Rickler (weiss und rote). Weitere Namen sind Stocke, Glicke und Nelle.

Sorgfältig wird aus Heu, Grummet, Bofl, Klee, Eschenlaub und kleinen Ruebn der Puschn für sie zurechtgemacht. Von Klee und Rüben nicht zu viel, sonst derschnellen (platzen) die Kühe. Marbl macht sie viel Milch geben und Straubn (isländisch Moos) bessere Milch. Wieviel sein ehnder (früher) deshalb Gras- und Straubenweiber gegangen — 8 bis 10 zusammen — hoch auf die Berge! Schön hergerichtet die vollen Körbe kamen sie herab.

Die Milch ist (wie) eine noble Frau; sie will es akrat und reinlich.[1]) In einer dämmigen (feuchten) Stube hat sie in drei Tagen einen Rock (Schimmel), ebenso der Butter, der ist in drei Tagen mit Wolle überzogen, wenn der Kellerkasten (Kellerschrank) keine Luftlöcher hat; es erstickt alles.

Im Stalle lässt man nicht gern eine Kuh allein stehen, sie hat es zu kalt und verliert den Humor. Ja, eine ist hinworden, weil sie keinen „Hamur“ mehr gehabt hat.

Den Heu- und den Erntewagen muss sie ziehen, aber die ganze Bauernfamilie hilft schieben. Wenn die Kuh emört (vorher und von selbst), nicht zieht, soll man sie nicht schlagen, denn es laufen ihr die Poppeln (Thränen) herab.[2]) Aber findet man im Stall zwei Rinder mit einer Kette ineinander verwickelt, muss man mit der Mistgabel kreuzweis draufschlagen, da gehen sie auseinander: man trifft nicht das Vieh, sondern den Nork (Zwerg), der die Bosheit gethan hat. Das Kalb führt man zum Trinken zur Kuh[3]); aber saugt es noch, wenn es nicht mehr soll, so erhält es einen Korb mit Stacheln ums Maul gebunden, dass die Kuh vor ihm flieht, wenn es saugen will. Eine Kuh, die nicht mehr trächtig wird, heisst ein Galtling.

Die alten Kühe verstehen alles, was man redet, daher ruft die Bäuerin der ihrigen, wenn sie liänt (schreit), wohl zu: Still Mause, ich weiss, dass du Hunger hast, ich kimm geschwind!

Die Ochsen bekommen keine Namen.

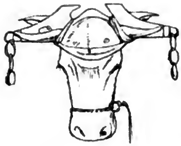
Für sie giebt es das Horn- oder Halsjoch, auch Kampen genannt. Mit einem Joch für ein Paar sollen sie schwerere Lasten ziehen; es peinigt sie aber auch, wenn die Fliegen sie beissen, dass sie die Köpfe nicht frei

1) Unsre Zeitschrift III, 47.

2) Über das Weinen der Kühe unsre Zeitschrift IV, 123.

3) In Pommern werden die Kälber gleich nach der Geburt der Mutter fortgenommen und erhalten gemolkene Milch.

bewegen können. Wie ein Ochsenknecht nicht sterben und ein anderer nach dem Tode nicht Ruhe finden konnte, der die Ochsen zu sehr geschlagen hatte, ist früher erzählt worden.



Hornjoch.



Hornjoch für zwei Ochsen.

Der Stier ist der Stier. Zu Weihnachten redet er.

Ein Bauer hatte sich in die Barn (Kuhkrippe) versteckt, um ihn reden zu hören. Als es 12 Uhr schlug, sprach der Stier: „Dös Bloch ins Loch! Wir führen (fahren) ihn in drei Tagen ins Loch.“ Nach zwei Tagen war der Bauer tot. Und den dritten Tag fuhr ihn der Stier zu Grabe.[1]) Damals wurden die Toten noch mit Vieh geführt. Der Stier wird es nicht gesagt haben, sondern ein unsichtbares Wesen zur Strafe, weil der Bauer so wunderle (neugierig) war.

Die Kraft des Stieres dient zur Bezeichnung der Stärke, z. B. eines Sturmes. Der Wind geht wie ein Stier.

Neulich war ein Ochse auf dem Brenner sovl krank, dass er nicht mehr den Starz (Schwanz) rühren konnte. „Wird er nicht im letzten Augenblicke vom Metzger geschlachtet und sein krankes Fleisch verkauft werden?“ fragten wir; doch ein Besserer (Angesehener) aus dem Dorfe antwortete: „So etwas kann wohl in Städten geschehen, hier, wo jeder den Metzger kennt, nicht. Wenn ein Stück Vieh in einer charaktervollen Familie geschlachtet ist, kann man das Fleisch ruhig essen[2]).“

Vom Almenleben sieh unsere Zeitschrift IV, 119.

Hier nur einiges zur Ergänzung.

Ein Hirte hat geflucht, wenn die Kühe bei Seite aus sein gangen (vom Wege ab) — er hätte gern gelegen und gefaulenzt. Da sah er mittelt in den Kühen eine ganz rote. Erst hat er gedenkt: so eine Kuh hab ich koane nicht, und dann hat er die Kühe gezählt. Eine war zu

1) Verbreitete Sage. Wuttke, D. Volksaberglaube, § 75—77.

2) Manche Leute essen auch Katzen und Hunde. Die Katz giebt gar ein gutes Bratl. Das Fleisch des Hundes gilt als Heilmittel gegen die Schwindsucht.

viel. Da ist er gelaufen und die rote ihm nach. Sie hat sich verwandelt und es war der Tuifel. Zum Widum (Pfarrhaus) ist der Hirte zugelaufen und hat grad noch die Thür erwischt. Der Pfarrer hat ihn wohl noch davongebracht (gerettet); aber geflucht hat er nicht wieder.

Einem andern, der beim Hüten auch geflucht hat, und wie er auf die Köfel (abschüssige Felsen) kemmen, g'juhzt, sind Haufen Rappen (Raben) gekommen und haben ihn wollen bei Wänd' òerstossen. Er hat Unsere Fraun angerufen und den heiligen Josef und da sind die Rappen derflogen.

Wenn die Hirten von den Almen òerfahren, ziehen die Geister der Verstorbenen dort ein[1]). Einmal sind die Sennen von der Falming herabgezogen, aber einer hatte seinen Tabaksbeutel vergessen und ist umgekehrt. Er ist nur bis Luke (einem Zaun, dessen Stecken sich auf- und zuschieben lassen) kemmen, wo man nach den Kasern[2]) einsieht, da hat er oben alles voll Vieh und Leut gesehen und alles ist durcheinander gelaufen und ein Werken (eifriges Arbeiten) ist gewesen. Die Geister derer, die dort früher gehütet haben und auch das Vieh hat er gesehen. Nötig hat's der Hirt gehabt ganz schrecklich! Den Tabaksbeutel hat er lassen Tabaksbeutel sein und ist mehr durch. (Forchner Liese.)

Wenn die Kühe wässwo ochn (weit hinauf) in den Wald gehen, giebt es gutes Wetter.

Diesen Herbst ist es kalt, gefroren ist es, steif wie ein Bock! Wenn das Wetter so bleibt, werden die Kühe wohl von ihren Gipfler òersteigen (von ihrem hohen Preise heruntergehen), befürchtete ein Bauer. Ein Stück Vieh muss ein Bauer im Jahr zügeln und verkaufen, sonst kommt er nicht durch mit Steuerzahlen und anderen Ausgaben.

Wie es aber anzusehen wäre, wenn jemand mehr Nutzen aus einer Sache ziehen möchte, als es naturgemäss möglich, darüber giebt folgende Erzählung Aufschluss.

Eine Frau butterte und sagte immer vor sich hin: Dreissig sollen es sein! dreissig sollen es sein! Als sie fertig war, hatte sie einen sehr grossen Butterknollen, wohl 30 Pfund schwer. Über letzteren, da sie nur zwei Kühe besass, verwunderte sich ein Schneider, der bei ihr arbeitete. Auch hatte er gesehen, dass sie einen Rosenkranz und noch andere Dinge mit dem Rahm ins Fass gethan hatte. Als die Frau hinausgegangen war, stahl er ihr die bewussten Gegenstände, um auch etwas damit zu versuchen. Zu Hause that er sie auch in sein Butterfass und brachte mit Rahmschlagen viel mehr zusammen, als es abgeben konnte. Da klopfte es an die Thüre und ein Mann, der wie ein reisender Handwerksbursche aussah, trat ein, kam auf den Schneider zu, hielt ihm eine Schrift hin und sagte: „Du, wenn du die Arbeit weiter treiben willst, musst du dich da

1) Über die Kasermanneln, Zingerle, Sagen², S. 86 f. 611.

2) Almhütten, in denen Käse bereitet wird.

erst unterschreiben." Der Schneider erschrak heftig, denn er wusste es wohl, dass es der Teixl war, der mit ihm sprach und gab schleunig die Gegenstände zurück.

Bei den Goasen (Ziegen) sind die Pöppeler (Pupillen) des Morgens gross, mittags klein und abends nur Schnoatele (fein wie Messerschneiden). Über die Kitz (jungen Ziegen) geht es am grausamsten her. Von allem Vieh werden diese am häufigsten geschlachtet. Die wenigen, welche man aufzieht, treibt sommers der Goaser mit der Herde in den Wald. Der Baumbart macht die Ziegen fett. Wenn sie abends sich niederlegen, als wollten sie draussen bleiben und nicht zurück in den Stall, giebt es ein Gewitter.

Das Pfeifer-Huisele[1]) auf dem Brenner fährt auf einem Geissbock herab, wenn die Güsse kommt und Gräben aufreisst. Das Hexenmännle, was überall ist, hat auch in Ridnaun bei Sterzing mit einem weissen Geissbock[2]) Schnee ziehen wollen, dass die Lane (Lawine) ginge.

Im geschützten Pflerschthal, auf der Sonnenseite, werden die Ziegen im Herbst in die Berge getrieben und bleiben ohne Hirten den ganzen Winter in der Weite.

Die Goase bleckern (blöken).

Ein origineller Vergleich, zu dem sie dienten, ist folgender: Schlimmer wird es für einen Trinker nicht sein, wenn er den Wein lassen soll, als wenn ein Kitz von der Goas ôg'spönt (abgewöhnt) wird.

Wie die Schafe im Vorfrühlinge in den Bergen leben s. unsre Zeitschrift IV, 113. Im Langis (Frühling) findet jeder Bock eine Alm. Auch auf Dienende angewendet, die dann Stellen suchen; denn Arbeit giebt es überall.

Einmal hat ein Schäfer 100 Schafe gehabt und sie über einen Steg, der 100 Meilen lang war, ein jedes einzeln, bringen sollen. Er ist noch nicht mit allen unten.

Ein alter Bauer musste um einen Gstraun (Schöps, Hammel) gehen. Er ging die Köfel in die Höhe nach Tschaupis (über den Brennerweg). Hat er den Gstraun gehabt und er ihn umgestossen? — ich weiss es nicht: aber er ist ôerkugelt und erst in der Nacht heimkemmen. Ausgeschaut hat sein Gesicht wie unser Herr am Kreuz (so elend und blutig). Der Tschucke, der etwas von Krankheit versteht, hat hinauf müssen, sehen, ob dem Manne etwas fehle. Wenn ihm in und um (innen und aussen) nichts fehlt, sollen sie Gott danken.

Die Schafwolle wird jetzt in die Lodenfabrik nach Innsbruck gebracht und dafür fertiges Zeug eingetauscht.

1) Vgl. unsre Zeitschrift I, 423.

2) Die Böcke bedeuten wohl Regen und Schnee.

Sind erst vier Leute von gleichem Taufnamen in einem Hause, mag man anheben, einen Fåkenstall (Schweinestall) zu bauen. Dann sind viele da, es wird viel gebraucht und bleibt auch viel zur Mastung übrig.

Der Fåcken ist Ihnen doch das Liebste, sagte ich scherzend zu einer jungen Magd. „Der ist mein Bueb!“ antwortete sie und kraulte das Tier auf Kopf und Rücken.

Es ist gut, wenn die Schweine hinauskommen, dann arbeiten sie sich müde und thun sich ausranzen (sich recken und die Glieder strecken) und dann gedeihen sie. Wenn eine Muttersau sich niederlegt, giebt es ein grosses Gelaufe, weil jedes „Huisterle“ seine Dutte (Zitze) hat. Hat eine Sau weniger Dutten als Ferkel, müssen die überzähligen aufgefüttert werden. Die Bitschen — Geschnittenen — die an der Brust gesogen, sind die kräftigsten. Bēr heissen die männlichen Schweine, Nunnen die verschnittenen weiblichen. Diese thun nicht wichern.

Ein paar Schafe oder ein Schwein werden vor Weihnachten geschlachtet. Auf das essende (zu essende) Zeug muss man Obacht geben, die Speckseiten im Rauch nachsehen — „wo Speck unganz ist, kommen die Würmer hin“.

Selten findet man noch bei den Bauern am Brenner, seitdem die Eisenbahn gebaut ist, ein Ross; um so sehnlicher erwartet ein jeder im Spätherbst den Schimmel (ausgiebigen Schnee), der ihm Holz und Heu von den Bergen herabbringen hilft. Aus der Zeit der Schneenot stammt vielleicht auch der Ausruf:

O Himmel! wär ich im Himmel!
Hätt' ich einen Schimmel,
Thät ich ôerreiten auf die Welt!

Der Metzger-Vater hatte ein Ross und der Tschucke-Vater einen Esel, die wurden oft zusammengespannt, von der Lente Holz zu holen. Dort, unterhalb der Bahnstation, war früher eine Köhlerei und rund herum eine Wiese mit einem Gatterle. Das hat sich der Esel mit der Fotzen (Schnauze) aufgemacht und ist dann das Gras fressen gegangen. Einmal machte er es wieder so, aber das Gatterle schlug hinter ihm zu und das Ross, welches nach wollte, konnte es nicht. Da hat der Esel dem Ross das Gatterle aufgethan und so lange gehebt (aufgehalten), bis es durch war.

Auch noch mehr hat er angestellt. Man hat angefangen zu reden, auf dem Freithof wär es nicht mehr richtig, es ging nachts dort einer um. Ein Gänsbichler war im Wirtshaus gewesen, hatte tüchtig getrunken und ging über den Freithof heim. Da sah er auf dem Wege eine dunkle Masse liegen und erschrak; aber nachher nahm er sich zusammen und rief: „Ist es, was es ist, vorwärts!“ und er ging voran. Er sah den Tschucke-Esel, der sich am hohen Friedhofsgrase vollgefressen hatte und ruhte.

Das Ross wird zum Wasserln (Tränken) an den Brunnen geführt; es juchzt (wiehert).

Weil der Esel zu lange Ohren hat, bezeichnet man mit der Hinzunahme des Wortes Esel zu einem anderen etwas Übermässiges, Übertriebenes, z. B. sagt man Eselsgeld, wenn bei einem Kaufe zu viel verlangt wird, Eselsfuir, wenn für wenig Bedarf zu grosses Feuer gemacht ist.

Für Hund und Katze hat Unsre Frauen gebeten, dass man ihnen etwas gäbe.

Der Hund ist das einzige Tier, welches dem Menschen zugeht, alle anderen gehen von ihm fort. Wir hörten die Namen: Fussl, Kranzl, Welle, Flocker, Moor, Neger, Berlin, Schweizer; Wolf, Wodan, Schnofele, Lips (im Hotel).

Zum Hüten ist der Hund im Gebirge nicht zu gebrauchen, er könnte das Vieh erschrecken und dieses von den gefährlichen Wegen abstürzen. Der Hund sucht dem Menschen das Leben zu erhalten:

Zwei Jäger sein in einer Almhütte im Winter übernachtet.[1]) Sie hatten Fuir gemacht, sich erwärmt und aufgebettet, um schlafen zu gehen. Zwei Hunde waren bei ihnen, ein grosser und ein kleiner. Da hat es geklopft und gerufen: „Hängt die Hunde an, dass ich kann einigehn! in der Weite halt ich's nicht aus. Da habts Bandl zum Anhängen!“ und ein Bandl ist über der Thür kemmen (durch die Spalte). Sie haben den kleineren Hund festgebunden. Nachher ist ein kleines Mandl bei Thüre ein, ist auf einen der Jäger zu und hat gleich angehebt, ihn zu würgen; aber der grosse Hund, der nicht angehängt war, hat ihn nicht verlassen. Er ist aufs Mandl drein und hat es gebissen und da ist es wieder bei Thüre aus und der Hund nach. Sie haben es brüllen gehört über den Wald eier und das Hundl kolen (kallen, bellen) noch lange! Die Jäger haben sich schlafen gelegt und sind den nächsten Tag heim. Den Hund, den sie angebunden hatten, haben sie nicht mehr oderlasst (abgelöst, loslösen können), der hat müssen in der Sennhütt' zu Grunde gehen; der andere ist nach drei Tagen kemmen, aber in einem schrecklichen Zustande, und nach noch drei Tagen gestorben. (Forchner Liese.)

Einmal freuten wir uns über einen schönen Hund; doch der Knecht, dem er gehörte, wollte auch nicht vergessen sein und rief uns zu: „Von mir selbst gezügelt (erzogen).“ Dann zählte er die guten Eigenschaften seines Hundes auf und dieser hob sich an ihm in die Höhe, legte die grossen Vorderpfoten dem Manne auf die Brust und sah ihm aufmerksam in die Augen. Er streichelte den Hund, deutete mit dem Finger auf die eigene Stirn und die des Tieres und sagte im Tone vollster Überzeugung: So viel ist sicher, was der Mensch denkt, das weiss der auch.

Heult ein Hund, stirbt bald jemand.

1) Vgl. Zingerle, Sagen², S. 235.

Auf dem Herde steht der eiserne Fuirhund und dient zum Auflegen der Spreidl (feingespaltenes Holz), damit die Luft durchziehen und das Feuer brennen kann.

Eine Katze findet man in jedem Hause, oft ihrer mehrere, denn bei der Lage der Häuser an und in den Feldern würden die Mäuse bald überhand nehmen und nichts wäre mehr sicher vor ihnen. Kein Tier kann in einer Stunde so viel fressen, als die Maus im Verhältnis zu ihrer Kleinheit in der Zeit nagt. Sie thut sich auch Vorräte „aufmausen“.

Fast alle Katzen heissen Moine, ausnahmsweise Scheck, Peterle. Die Zenze nannte eine sehr feine Weibile und ihr Bruder die Scheck, wenn sie ihn erzürnt hatte, sich das Fensterln zu sehr gefallen liess, Grätl (Gretchen).

Die Katze frisst viel giftiges Zeug und muss deshalb eine gute Milch haben. Ihr gehört die erste Kelle von der frisch gemolkenen. Sie sitzt pünktlich an ihrem Trog oder wartet an der Schwelle des Kuhstalles.

Anders als der Hund, heisst es, sucht die Katze dem Menschen das Leben zu nehmen; diese Behauptung aber wird durch folgende kleine Erzählung lächerlich gemacht.

Einmal sollen Vilgrattner (die Leute aus Vilgratten gelten für dumm) hier durchgekommen sein, die noch nie eine Katze gesehen hatten. Vor einer Hausthüre sass eine in der Sonne. Sie gefiel den Leuten und sie fragten, ob sie das Tier zu kaufen bekämen. Der Bauer gab die Katze her und sie gingen mit ihr davon. Kaum aber waren sie eine Strecke gegangen, so sagte der eine zum anderen: Geh doch schleunig zurück und frage, was das Tier frisst. Und er fragte. „O“, antwortete der Bauer, „die Katze frisst alles, was man ihr geit (giebt).“ Der andere, welcher nicht recht verstanden hatte, lief eilig zu seinem Kameraden und rief: „Lasst sie aus, lasst sie aus! sie frisst Vieh und Leut!“

Mäuse und Vögel zieht sie mit ihrem Atem sich zuër.[1]) Wenn ein Vogel noch so im Gatter flattert, sie kriegt ihn; denn sie kann nicht anders als die Vögel fangen und fressen — das ist ihre Arbeit.

Wenn die Katze nicht ist, wie sie sein soll, muss man sie um einen Kopf kleiner machen. Eines Abends hörten wir beim Schliessen der Hausthüre das Mädchen sagen: „Die Moine ist noch draussen“, doch gleich drauf die uns wohlbekannte Stimme der Zenze erwidern: „Glaub' du der Katz, dass sie nicht eierkimmt!“ Die Katzen sind klug, aber die Ratzen sind klüger als die Katzen, doch da ist noch ein Mittel — die Trappl (Rattenfalle).

Bringt eine Katze ihre halbwüchsigen Jungen zum Vorschein, sucht man um einen Platz, einen Dienst für sie. Viele erliegen dem Tissel (Schnupfen und Halskrankheit).[2])

1) Der Mensch, wenn er bei einem Gewitter draussen schwer atmet, zieht den Blitz an.
2) Schöpf, Tirolisches Idiotikon, S. 97. 745: Tisel, Düsel.

Alles Vieh kann den Tissel bekommen und manches kommt nicht mehr davon (nicht durch); doch über eine „rauhe Klau“[1]) soll man nicht rêren (weinen).

Hier hat eine Frau zwei Katzen sehr gut gehalten. Als sie starb, gingen sie auf ihr Grab und rêrten. Wie aber eines Tages Leute nach ihnen sahen, waren statt zwei, drei Katzen dort; die dritte Katze aber war die verstorbene Frau.[2])

Die Hennen, die mit ihren Eiern zahlen, werden sorgfältig gepflegt.

„Wie viel Eier legt die Henne täglich?“ fragte eine junge Frau, die aus der Stadt hergeheiratet hatte. Als Antwort auf ihre Frage hier ein Spruch, der auf einem gefärbten Osterei stand:

Hier hast du ein Osterei!
Die Henne legt nicht zwei.
Wenn dir eins zu wenig ist,
Sieh', dass du mehr derwischt. (Ridnaunthal bei Sterzing.)

Vom Weizen sollen die Hennen legen, und wenn man ihnen Hanfsaat giebt, sagt man, müssen sie legen. Den Weizenstötz (Kübel mit Weizen), wenn er noch so versteckt ist, finden sie immer heraus und machen sich drüber.

Am Tage haben sie es behaglich warm auf dem Herde, wenn die Stiege gereinigt und frisch gestreut ist und das Feuer lodert. Nachts setzt man noch ein Brett vor ihren Käfig, schliesst die Fensterläden und auch wohl den Schornstein, damit sie es nicht zu kalt bekommen.

Ihre Pflegerin kennen sie. Die Zenze hütete sie vor dem Hause, dass sie nicht in fremde Felder gehen[3]) und nicht erschrecken möchten, wenn jemand schnell herbeikäme. Sie erzählte: Einmal sind sie auch vor mir wild, hoch aufgeflogen. Ich kam aus der Kirche, hatte ein neues Fürtich (Fürtuch, Schürze) um, da kannten sie mich nicht. Das Fürtich band ich ab, es half nichts. Erst als ich auch den Hut abnahm, wurden sie ruhig. Derkreckelt (verkränkelt) eine Henne, nennt man sie „Grecker“ (Verrecker).

Manche Männer haben Wadln wie Huhnebeine (wie Hahnbeine). Die Hennen singen schien, doch nur wenn sie legen; aber dann wächst ihnen der Kamm, und es geht in der Stiege zu wie im Rosshimmel. An einer Henne, der Opfergabe eines armen Weibes, wie an diesem selbst, hat Unsere Frauen sogar einmal Wunder gethan.

Ein altes Weibis war krank und verhiess der Mutter Gottes eine Wallfahrt nach Heiligenberg[4]), wenn es wieder gesund würde. Die Frau

1) Ein pelztragendes Tier.

2) Ein Beweis dafür, dass eine Frau eine Hexe sei, war es in Norwegen früher, wenn einer bezeugte, er habe sie nachts als Katze gesehen, erzählte uns Frau Dr. Henrik Ibsen.

3) Kommen fremde Hühner einem Bauern zu häufig in die Saatfelder, so giebt es Hämmerwurz, sie zu vergiften.

4) Wo der Ort liegt, war nicht zu ermitteln, nur dass er sehr hoch gelegen.

wurde gesund und wollte die verheissene Wallfahrt antreten, hatte aber nichts, was sie zum Opfer mitnehmen konnte, als eine Henne. Diese nahm sie und ging. Es war schon Spätherbst, und die Kirche, die nur den Sommer geöffnet wird, fand sie bereits verschlossen; der Mesner aber wollte sie ihr nicht noch einmal aufthun. Da kniete sie mit der Henne unter dem Arm vor die Kirchthür hin und betete, indem sie dachte, das wäre vielleicht auch so schon gut. Die Kirchthüre aber öffnete sich von selbst für sie, und sie ging in die Kirche. Gâhlingen (plötzlich) fiel hinter ihr die Thür wieder zu und sie blieb mit ihrer Henne den ganzen Winter eingeschlossen. Als im Langis (Lenz) der Mesner die Kirche aufthat, kam hinter dem Altar das alte Weibis hervor, hinter ihm aber die Henne und hinter der kamen noch 20 junge Hühnerl. Unsere Frau hatte sie ernährt.

„Jetzt, ob es wahr ist, weiss ich nicht", sagte die Erzählerin. „Welsche haben es hier für gewiss erzählt." „Warum soll es nicht wahr sein!" fiel ihr die alte Huisen vom Brennerbad ins Wort. „Ich glaubs, ich glaub alles!" und sie erzählte folgendes auf Fleisch und Geist bezügliche Wunder:

Nach Heiligenberg ist einmal eine andere Frau kirchfahrten gangen, und unterwegs bat sie ein Metzger, auch für ihn dort ein Vaterunser zu beten. Wenn sie es gethan hätte und zurückkehren würde, wolle er ihr dafür ein halbes Pfund Rindfleisch geben. Die Frau vollführte alles und kam zurück, sich das versprochene Fleisch zu holen. Der Metzger wollte es abwiegen; aber wie viel Fleisch er auch auf die Wage legte, es wog immer noch kein halbes Pfund. Zuletzt legte er den halben Ochsen darauf, aber auch der wog das Vaterunser nicht auf, so viel gut war es gewesen. Da das der Mann gewahrete (gewahr wurde), behielt er die Frau, die das Vaterunser gebetet hatte, bei sich und nährte und pflegte sie bis an ihren Tod. —

Der Gans, wohl als Sinnbild des Bauernstandes selbst, dem als unterstem Stand das Härteste aufliegt, wird auch im Volksreim Schweres aufgebürdet:

Was tragt die Gans auf ihrem Hirn?
Die Naterin mit samt dem Zwirn.
Was tragt die Gans auf ihrem Rucken?
Den Zimmermann mit samt der Brucken.
Was tragt die Gans auf ihrem Kragen?
Den Metzger mit samt dem Schragen.
Was tragt die Gans auf ihren Zehn?
Die alten Weiber mit samt den Flöhn.[1])

Wenn die Gans badet, giebt es Regen.

1) Reste eines Liedes, das eine Variante giebt zu dem schlesischen bei Hoffmann, Schles. Volkslieder, No. 48 (49. 50). Vgl. auch Erk-Böhme, Liederhort, III, No. 1751.

„Das Wild ‚zu einem Knödelzeug‘ (als Fleisch zu den Knödeln) für die Armen erschaffen“, ist bis auf einige Hasen ‚ausgetilgt‘. Kaum findet man noch in den Feichten und Lärchen ein Aichler (Eichkätzchen); selbst der Hühnerspielhirt hat in ebbis (etlichen) Jahren keine Gams (Gemse) mehr gesehen. Wenn man frisches Gamsblut trinkt und läuft bis man hinfällt, friert man nicht mehr; man kann auch tot sein.

Nur der Fuchs lauert noch am Waldesrande und sucht die hennenhütenden Kinder zu überlisten, die ihn für einen Hund halten, bis er mit dem Huhn im Rachen davonläuft. Der Schelcher (Falscher)! sauer, sauer! rief er, als er der Gans nachgebissen hatte.

Aber einmal war eine Schnecke doch gescheiter als er. Sie wetteten miteinander, wer zuerst und vor Sonnenaufgang auf einem Joch sein würde. Der Fuchs lief, ohne sich umzusehen, schleunig voran, doch die Schnecke hatte sich ihm schon unvermerkt auf den Schweif gesetzt. Als der Fuchs oben ankam, schlug er den Schweif überschi und rief: „Tag ist es“, und „Da bin ich“, sagte ober sein (über ihm), auf seinem Schweife, die Schnecke.

Einer hatte einen Fuchs im Eisen gefangen und wollte wetten, wenn er ihm jetzt den Schwanz abhackte und ihn laufen liesse, hätte er ihn bald wieder. Er brauchte sich nur die Stiefel zu schmirben (einzureiben). Womit? wer weiss das.

In Dux
Predigt der Fuchs,
Ist der Mesner ein Stopfer,
Und die Gäns gehn zum Opfer.

Ein Wolf hatte sich vor vielen Jahren in Mauls in eine Stube verirrt und ist totgeschlagen worden, und einen Bären haben sie im Nonsthal einmal angeschossen. Der hatte zwei Junge bei sich und trieb diese fort, damit sie nicht auch umkämen, aber sie blieben bei ihm und wurden getötet.

Auch im Stubich (Stubaithal) hatte vor vielen Jahren ein Jäger einen Bären angeschossen. Er ist von den Köfeln öergekugelt und der Schütze an derselben Stelle ihm nachgerollt, und beide sind unten liegen geblieben; aber der Bär hat den Mann an einem Fuss erwuschen und nicht mehr ausgelassen. Erst nach zwei Stunden sind zwei Männer gekommen, haben den Bären in den Grint geschossen und den Jäger freigemacht. 80 Gulden wollte er für das Fell; ehnder haben sie ein solches nicht hergegeben, sondern sind damit umanand betteln gangen.

Der Bär reisst die grössten Bäume mit den Wurzeln um, wenn ihn einer irrt (ihm im Wege ist), so stark ist er.

Wie die Haustiere, dienen auch andere Tiere noch als Wetterpropheten:

Die Jochtschorkler (Gebirgsfinken), treibt sie ungewöhnliche Kälte im April von den Höhen herab, zeigen Frost an.

Das Hermler (Wiesel), hat es sein weisses Winterkleid an, bringt Schnee.

Und der kleine Pfutschkönig (Zaunkönig), von dem man gelesen, dass er einst höher geflogen als der Adler, soll wissen, warum er sich in der Hecke zeigt — er verkündigt schlechtes Wetter.

Alles Wildkunter geht bei gutem Wetter höher in die Berge und kommt bei schlechtem weiter herab, auch die Tattermannler[1]).

Die Jochtschorkler (Gebirgsfinken) sind weiss mit einem schwarzen Streif am Flügel. Sie sind so lang wie die Schwalben, aber dicker.

Die Hermler mausen auch gut und man hätte oft gern eins im Stall. Wenn man zu ihnen Putzkugl (Schimpfname für ein Mädchen) sagt, erzürnt sie es, aber wenn man sie schiene nennt, das freut sie. Sie haben das Hermlerkraut: wenn sie das ins Maul nehmen und einen damit anpfeifen, stirbt man. Einmal hat ein Hermler mit einer Schlange gerauft und wäre erlegen, doch da ist es ums Hermlerkraut gelaufen, hat die Schlange angepfiffen und diese ist hingewesen.

Der R. M. hat lange einen Zaunkönig im Zimmer gehabt. Er ist frei ummer geflogen und hoamlich (zahm) worden, an den schönen Tagen hat er gesungen. Seinen Gesang deräntert man nicht leicht (ahmt man nicht leicht nach).

—

Wird es Frühling, kommen die Rober (Maikäfer), aber ihrer nicht viele; die Sommervögel, Flender (Schmetterlinge).

Die Grillen sind auch wieder zu finden; aber nicht auf jedem Anger. An ihnen erfreuen sich die Kinder und erzählen: das Mandl hat ein schwarzes Kragele, das Weibile ein gelbes. Die Mannler singen. Wir losen (horchen), wo eins singt; kommen wir zu, schiesst es ins Loch. Nachher stecken wir eine Schmelche (Grashalm) eini (hinein), die Grille beisst drauf und wir ziehn sie mit ausser (heraus). In ein Glas gesetzt, täglich einen frischen Klee und Erde gegeben und auch einen Tropfen frisches Wasser auf den Klee, hält man sie lange.

Êweile (vor Zeiten) waren Vögel hier — wenn du in den Wald gingst, das war ein Singen! Schön war es wohl! sagen die Alten.

Was waren Stein- und Schneehühner! Ganze Säcke voll hat man nach Sterzing zum Verkauf gebracht. Sie fressen wenig, meist Strauben und Steine. Was gab es Spielhühner und auch Goar (Geier)! Wie hat man sie oft schreien gehört! Und die Blättergoass (ein Vogel, der wie eine Geiss schreit); aber nur einen Adler hat einmal einer auf dem Giggelberge (über Gossensass) geschossen. Der hat so weite Schwingen,

1) Schwarzer Erdmolch, hat dicken Kopf und breite Pratzen mit fünf Fingern.

dass er nicht auffliegen kann, wenn er nicht auf etwas Hohem, einem Steine oder Baumstamme, sitzt.

Schön angeritten kam einmal ein Goar (Geier), aber ich hab nur ein paar Federn bekommen, als ich schoss.

Noch sind im Walde Moasen und Hetzen (Meisen und Häher), wilde Tauben, aber die streichen nur zu fünf und sechs, Alstern (Elstern) und das Ohrkunter (Eulen).

Zwei Mann haben vor kurzem auch auf einen Buhi (Uhu) geschossen. Der hat zwei Federn grad auf dem Grint (Kopf) stehen. Einer wollte ihn aufheben, aber er lebte noch und wehrte sich so, dass wenn der zweite Mann nicht dem ersten zu Hilfe gekommen wäre, jener sich des Vogels nicht derwehrt hätte. Der Buhi hat einen Fuss weggeschossen und vernarbt gehabt und auch nur ein Auge und das andere auch vernarbt.

Im Herbst kommen Meisen: die rechte (Kohlmeise), die Tannen- und die zierliche Schaubmeise und die muntere Spitzekäk (Schwarzplättchen). Sie sehen, ob sie Futter finden bei den Häusern und wenn nicht, gehen sie zurück in die Wälder. In der äussersten Not, nach grossem Schneefall kommen sie wieder. Auch ein Kranewitter (Krammetsvogel) holt sich die Moschbeeren (Vogelbeeren) von den Bäumen.

Die Zugvögel kommen auf dem Herweg.

Schwalben waren was wieviel! Zu Hunderten sassen sie auf den Stangen vor dem Hause. Wunderselten sieht man jetzt noch eine, ehnder noch Speiren, die mit weisser Kehle. Die Welschen fangen ja alle Vögel weg. Doch auch hier stellt man ihnen zu viel nach; dem Bachgansl (Wasseramsel) seiner weissen Brust wegen. Sie ist gar sovl ein schöner Hutschmuck für die Manner. Die ersten Langisvögel, die Schnarrln (Schnerrerdrosseln) singen auch zuerst morgens im Wald, dann die Brander (Hausrotschwänzchen) auf dem Dach und das Wiesenschmätzerle im Felde, wo es die schönen blaugrünen Eier legt, die man manchmal beim Mähen findet.

Das Drässele (Drosselchen) singt noch im Wald, d. h. es giebt noch einige. Und

der Gukuk ist nicht jung und nicht alt
und singt dächt (doch) im Wald.

Die Meisen pfeifen, die Schwalben pfiempfen.

Die Vögel, wenn sie singen und pfeifen, werden wohl ihre Redensarten verstehen.

Das Feld war besäet und Ackervögel fanden sich ein — Bachstelzen und die Pfannenstielmeise (wie die Jochtschorkler, aber mit langem Schwanz).

„Was da Vögel auf dem Acker sein!“ sagte eine Frau. „Sei froh, dass die Vögel da sind!“ unterbrach sie ein Mann, „sonst wäre ja garnichts Lendiges (Lebendiges) mehr in der Weite.

Die hier lebende Forelle kennt jedes Kind und sucht mit der Hand sie zu haschen; der grossgewordene Bueb lauert ihr auf und ersticht sie mit spitzem Eisen.

Dagegen gab die Seltenheit eines Tieres, das zwar hier lebt, aber nur von wenigen gesehen worden ist, Veranlassung zu Gerüchten, auch sprach ein jeder, mit dem wir darüber redeten, dessen Namen umgeändert aus.

Ein Mädchen, das an einem trüben Nachmittage mit Hagen (Heu-Einbringen) beschäftigt war, sagte: „Die Murmentler hagen auch, aber nur wenn kein Wölkchen am Himmel ist, es sei Tag oder Nacht.“ Als wir mehr darüber hören wollten, wies sie uns weiter: „Fragen Sie den Wildschütz dort, der weiss es.“ Dieser erzählte: „Die Ornamentler sind Tiere, so gross wie eine kleine Katz; sie sind von der Gattige (Gattung) wie der Dachs, aber gelb; sie sehen aus wie kleine Füchse und haben einen Schwanz wie eine Eichkatz. Löcher machen sich die Ornamentler nicht in die Felsen, aber dicht daneben. Dort hinein bringen sie das Heu. Bei schlechtem Wetter gehen sie garnicht aus den Löchern, bei schönem weit die Berge in die Höhe. Den ganzen Winter über schlafen sie.“ „Zenze“, sagten wir, als wir nach Hause kamen, „ein Pflerscher hat uns von den Murmentlern erzählt, aber er nannte sie Ornamentler.“ — „Dann hat er es gethan, weil er herrisch reden wollte.“

Haben Sie welche gesehen, Huisum?

„Ich nicht. Wenn man sie in ihrem Loch findet, so sind es immer entweder 3, 5, 7 oder 9; nie sind sie paarweise beisammen. Das Fleisch ist gut zu essen und das Fett, welches nur die alten Mannler haben, ist ein gutes Heilmittel, man bekommt es auch in der Apotheke. Bis 14 Pfund schwer soll ein altes fettes Urnementler werden.“

Wie ist der rechte Name des Tieres, fragten wir dann den des Schreibens kundigen Roderer.

Den recht eigentlichen Namen der Uramentler, antwortete er, weiss ich auch nicht. Gesehn habe ich keins. Es lebt am Ferner und muss was Vornehmes sein; denn es bringt dem Glück, der es sieht.

Erst der Schullehrer bestätigte, dass das Murmeltier gemeint wäre.[1])

Die weite Entfernung von hier, in der andere Tiere leben, lässt, bei den Berichten über sie, die Grössenverhältnisse lawinenartig anwachsen.

Wenn etwas nur eine Viertelstunde weiter gesprochen wird, ist es schon mehr. Je weiter vom Ort, desto grössere Lügen.

Der Fisch lebt in Holland und sein Schwanz reicht bis Deutschland. Der Walfisch aber ist so gross wie ein Land, und wenn sie einen gefangen haben, bringt er so viel ein, dass es im ganzen Lande wohlfeiler wird.

1) Vgl. Schöpf, Tirolisches Idiotikon, 452. Schmeller, Bayr. Wb., I^2, 1653.

Gänzlich vom Wirklichen ab löst sich jedoch, was eine Sterzingerin erzählte[1]):

„Im Meer soll ein grosses Tier leben — wie schwer es ist, weiss ich nicht — wenn das sich regt, macht es die Erde beben. Als ich jung war, hat einmal die Erde gebebt. Unglück sollte es geben — ich habe aufgepasst — es ist keins kemmen.“

Gross-Küdde.

Braunschweigische Segen.

Mitgeteilt von **Otto Schütte.**

1. Krankheitsegen.

Noch heute wenden sich im Herzogtum Braunschweig viele Kranke an Leute, die es verstehen, zu besprechen oder „bänten“, oder sie besprechen sich ihre Übel selbst. So gehen die Menschen, deren Hände durch Warzen entstellt sind, zur Zeit, wenn einem Toten zu Grabe geläutet wird, an ein fliessendes Wasser, waschen sich ihre Leichdornen und sagen dabei:

Et lüt den Döën wat in dat Graf,
Ik wasche mîne Likdoren af.

Geht ein Leichenzug vorüber, so brechen sie in die Worte aus:

Like, nimm midde, nimm midde,
Nimm alle mîne Litören midde.

Sehen sie zwei auf einem Pferde reiten, so rufen sie ihnen zu:

Ik seih twei op en Pêre sitten,
Nemet mîne Likdoren midde.

In manchen Gegenden unseres Herzogtums bestreicht man die Warzen bei zunehmendem Monde mit Fett, z. B. einer Wurstschale, und spricht dabei:

Wat ik hier seih,
Dat neme tau.
Wat ik bestrîke,
Dat neme af.
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes. Amen!

In Wahrstedt bei Vorsfelde wird ein hochdeutscher Spruch gesagt:

Die Leichdornen, die ich seh
Im Thal und auf der Höh,
Sie verschwinden und vergehn!

1) Alte Überlieferung, vergl. J. Grimm, D. Myth.², S. 777. R. Andree, Ethnograph. Parallelen (1878), S. 100 f.

Wie die Warzen, so heilt man den Hesebrand, einen Ausschlag am Munde, der vom Volke gewöhnlich „Grêben“ genannt wird, dadurch dass man sich nach Sonnenuntergang an ein fliessendes Wasser stellt, ein Stückchen Watte nimmt, damit auf den Ausschlag tupft und sie mit folgenden Worten ins Wasser wirft:

Witte Wulle un Hesebrand,
Gât tausammen nâ Engeland!
Witte Wulle, kumm wedder,
Hesebrand, blîf ûte.

Das Snar wird dadurch vertrieben, dass man einen Kernobstbaum umfasst und dabei spricht:

Kërenbôm, ik klage dik:
Dat Snar an mîner Hand dat plaget mik.
In mik vergeit,
In dik besteit,
Dat mik min Lewe nist wedder angeit.

Kërenbôm, ik klage dik:
Dat Snar an mîner Hand dat plaget mik.
Ik hebb' et edragen bet an düsen Dag,
Nu drag du et bet an den jüngsten Dag.
Im Namen des Vaters u. s. w.

Das Wort Snar habe ich in den Wörterbüchern nicht finden können; während es im Nordwesten der Stadt Braunschweig das Knacken im Gelenke bedeutet, versteht man darunter am Hilse das Überbein und vertreibt es, indem man sich an einen Zwetschenbaum hängt und spricht:

Zwetschenbôm, stâ faste,
Dat mik et Snar baste.

Das Herzspann, das besonders Kinder befällt, wird über Kreuz gestrichen und dabei gesagt:

Herzspann, ik will dik strîken,
Du sast wîken.

Herzspann, ik bäute dik,
De verslagenen Winne, dë plaget mik,
Nimm mik et af,
Nimm dû et an.

Herzspann, ik bäute dik,
Mîn Atem, dë jaget mik,
Von der Ribbe
Bet nâr Kribbe.

Herzgespann,
Rippengespann,
Ich rühre dich mit den Fingern an.

Aus dem Dorfe Meine, unweit unserer Grenze, kenne ich den ähnlichen Spruch:

Herzspann, ik strîke dik von'n Ribben
As dat Përd von de Kribbe.
Herzspann, kumm nich wedder!

Für das Blutbesprechen habe ich nur hochdeutsche Formeln erfahren. Am ältesten scheint die letzte zu sein, die ich anführe:

1. Es stehen drei Lilien auf Christus Grab,
Die erste heisst „Gertrud“,
Die zweite heisst „Kommt kein Tropfen heraus“,
Und die dritte heisst „Steh Blut“!
Unser Herr Christus hat über dies Blut zu kämpfen.

2. In Gottes Garten stehn drei Blümelein:
Die erste ist Gottes Güte,
Die zweite Gottes Liebe,
Die dritte Gottes Wille.
Bei dir steh das Blut jetzt stille!

3. Du sollst nicht quillen,
Du sollst nicht schwillen,
Du sollst nicht brechen,
Du sollst nicht stehen!

Die Rose heisst im Volksmunde Anschöte (Anschuss). Ebenso wie sie wird auch der kalte Brand besprochen:

Anschöte besprëk' ik,
Fif Finger begrîpet dik,
Anschöte, stickst nich mehr,
Anschöte, swillst nich mehr,
Anschöte, du vergeist wie et Gras op en Erdboden.

In dem vorhergenannten Dorfe Meine wird der Brand folgendermassen besprochen:

Brand, fahr in'n Sand,
Fahr in't Ledder,
Kumm nich wedder!

Die Rose:

Es gingen drei Jungfern aus einem Thor,
Die hatten drei Rosen in ihrer Hand.
Die erste verging, die andre verschwand,
Die dritte nahm den Namen Gottes in ihre Hand.

Ein einfaches Mittel, seine Zahnschmerzen los zu werden, wird im Braunschweigischen noch vielfach ebenso wie beim Fieber angewandt. Man schreibt nämlich an die Thür:

Zahnschmerz (oder Fieber) bleib aus,
Ich bin nicht zu Haus.

Man bespricht aber auch die kranken Zähne in folgender Weise:

Einst ging Ahab so traurig,
Da sprach Gott zu Ahab:
„Ahab, warum gehst du so traurig?"
Da sprach Ahab zu Gott:
„Meine Zähne wollen alle zum Munde hinaus."
Da sprach Gott zu Ahab:
„Geh hin an den Bach und spüle deinen Mund,
Dann werden dir alle deine Zähne gesund."
Im Namen des Vaters, des Sohnes und des hl. Geistes. Amen!
(Die ganzen Worte sind dreimal nach Sonnenuntergang zu sagen).

2. Ein Alpsegen.

Dem Mârtendrücken zu entgehen, spricht man die Formel[1]):

Mârte, sast mik nich berîen,
Sast erst alle Wâter bestrîen,
Sast erst alle Lôfbläer licken,
Sast erst alle Grasstengel plücken,
Sast erst alle Steine in de Ere umwennen
Un alle Steren am Himmele tellen.
Im Names Gottes u. s. w.

1) Vgl. unsre Zeitschrift VI, 213 und namentlich 214 den oberharzischen Spruch.

3. Ein Baumsegen.

Wie die Frauen, wenn sie Lein gesäet haben, den Beutel, in dem die Saat gewesen ist, hoch in die Luft werfen, damit der Flachs so lang werde, wie der Beutel hoch geflogen ist, und wie alte Leute in Schöningen beim Mohrrübensäen fortwährend sagen „armlang, beindicke“, damit die Früchte eine gute Länge und Dicke bekommen, so beglückwünschten noch vor zwanzig und weniger Jahren die braunschweigischen Dorfbewohner am Neujahrstage ihre Obstbäume. Die meisten banden ein Strohseil um sie und riefen ihnen wie lebenden Wesen ein „Prost Neujahr“ zu. In Wedtlenstedt bei Braunschweig schlug man dazu noch mit dem Beile einen Riss in die Rinde und steckte hochkant einen Pfennig hinein als Lohn für den vorjährigen Ertrag.

Aber in den Ortschaften am Selter (Naensen) und Hilse (Delligsen) sprach man den Bäumen vor 30—40 Jahren einen Segenswunsch aus, indem teils die Kinder in der Frühe des Neujahrstages an die Bäume mit Stöcken schlugen, teils Kinder und Erwachsene um sie im Ringelreihen herumtanzten und dabei sagten:

Freuet jüch, Boeme!
't nie Jahr is ekomen.
Dragt ji sau swâr es ik môt daun,
(oder: Sittet vull, draget vull),
Dit Jahr ne Kare vull,
Ober 't Jahr ên Wagen vull.

Älter noch sind folgende Verse, die vor 50 Jahren in Delligsen zu den Bäumen gesprochen wurden:

Freuet jüch, leiwen Boeme!
Et nie Jahr is ekomen.
Dit Jahr ne Kare vull,
Op et Jahr en Wagen vull,

Hûsê bûsê,
Up et Jahr twê,
Up et Jahr noch ên paar,
Denn geit de Weige up un dal.

Da in dem letzten Verse die Wiege erwähnt wird, so scheint mit dem Fruchtsegen im Garten ein Kindersegen in der Familie verknüpft worden zu sein. Ebenso ist dies ja der Fall in den Versen, die in Schöningen zu Sylvester umgesungen werden, und die ich im Braunschweigischen Magazin vom 24. September 1899, No. 20 veröffentlicht habe:

Äppel op en Boemeken,
Över 't Jahr en Soeneken,
Över 't Jahr noch en paar,
Denn könnt se tausammen spazieren gân.

Braunschweig.

Ein Kunstlied im Volksmunde.

Von Dr. phil. **Robert Petsch.**

In letzter Zeit hat die deutsche Volksliedforschung auch die „volkstümlichen Lieder“ in ausgedehntem Maasse in den Kreis ihrer Betrachtung gezogen, jene offenbaren, im Ausdruck nicht immer ganz volkstümlichen Kunstprodukte, die sich im Volke einer so grossen Beliebtheit erfreuen, dass man sie oft als „Volkslieder“ ansprechen könnte, wenn nicht gelehrte Forschung recht gut den Namen des Verfassers nachzuweisen vermöchte. Der Umstand, dass der Stil und die Darstellungsweise durchaus nicht immer dem Vorstellungskreise des Volkes angemessen, im Gegenteil die meisten dieser Gesellschaftslieder, besonders aus der Mitte unseres Jahrhunderts, oft recht schwülstig und hochtrabend in ihrer Sprache sind, bildet kein unüberwindliches Hindernis für die Verbreitung eines solchen Liedes. Inhalt und Melodie sind entscheidend. Im einzelnen sucht sich das Volk den Text derjenigen Stücke, die es wirklich als sein Eigentum annimmt, nach Kräften mundgerecht zu machen, wobei es oft Entstellungen und Umstellungen giebt. Damit beginnen diese Lieder auch für die Volkskunde interessant zu werden: das ganz unveränderte Aufbewahren namentlich klassischer, patriotischer und religiöser Stücke ist immer verdächtig. Hier handelt es sich um Zwangsarbeit, das Volk hielt es nicht für der Mühe wert, die Umschmelzung vorzunehmen. Die Volkskunde geht an ihnen ebenso teilnahmslos vorüber, wie an den neuen Münzen, Maassen und Gewichten, die dem Volke von oben herab aufgedrängt werden. Freilich wenn sich erst herausstellt, wie schwer sich der Bauer mit diesen neuen Begriffen abfindet, wenn er immer wieder einen Kilometer Leberwurst fordert, statt eines Kilogramms, dann erregt er wieder unser Interesse; und wenn der Dorfjunge kühne, oft witzige Varianten selbst in die Nationalhymne einschwärzt, so folgt ihm auch die Volkskunde registrierend nach.

Ein höchst sentimentales, poetisch durchaus nicht bedeutendes Gedicht des Freiherrn Joseph Christian v. Zedlitz hat sich in unserem Volke eine derartige Beliebtheit erworben, dass es in mehreren Versionen hier und da auftaucht, und da ich eine neue, bisher unbekannte Fassung beizubringen vermag, so sei diese mit der Originalfassung und einigen landschaftlichen Varianten, die mir gerade zugänglich sind, verglichen; wir werden dabei die Art, wie das Volk Kunstlieder umdichtet, abermals beobachten können.

Hier folge zunächst die Quelle, wie sie der um die Quellenerforschung unserer Volksdichtung verdiente Dr. John Meier entdeckt hat:

Mariechen.

Mariechen sass am Rocken,
Im Grase schlummert ihr Kind;
Durch ihre schwarzen Locken
Weht kühl der Abendwind.

Sie sass so sinnend, so traurig,
So ernst und geisterbleich;
Dunkle Wolken zogen schaurig,
Und Wellen schlug der Teich.

Der Reiher kreist über dem Rohre,
Die Möwe streift wild umher,
Der Staub fegt wirbelnd am Wege,
Schon fielen die Tropfen schwer.

Und schwer von Mariechens Wangen
Die heisse Thräne rinnt,
Und weinend in ihre Arme
Schliesst sie ihr schlummernd Kind.

Wie schläfst du so ruhig und träumest,
Du armer, verlassner Wurm!
Es donnert, die Tropfen fallen,
Die Bäume schüttelt der Sturm!

Dein Vater hat dich vergessen,
Dich und die Mutter dein;
Du bist, du arme Waise,
Auf der weiten Erde allein!

Dein Vater lebt lustig in Freuden;
Gott lass es ihm wohl ergehn;
Er weiss nichts von uns beiden,
Will dich und mich nicht sehn!

Und stürz' ich, während du schlummerst,
Mit dir in den tiefen See,
Dann sind wir beide geborgen,
Vorüber ist Gram und Weh! —

Da öffnet das Kind die Augen,
Blickt freundlich auf und lacht;
Die Mutter schluchzt und presst es
An ihre Brust mit Macht!

Nein, nein! wir wollen leben,
Wir beide, du und ich!
Deinem Vater sei vergeben, —
Wie selig macht er mich! —

(Gedichte von J. Chr. Freiherrn von Zedlitz. Mit einer Einleitung von Dr. Ad. Kohut. Reclams Universal-Bibliothek 3141—42. S. 36—37.)

Von volkstümlichen Umdichtungen ziehen wir folgende Fassungen heran, die untereinander nur stellenweise zusammenhängen:

e) (Elsenzthal): Glock, Lieder und Sprüche aus dem Elsenzthale (Zur deutschen Volkskunde No. 7), 1897, S. 22—23. Alemannia XXV, 214.

m) (Mosel): Köhler = C. Köhler, Volkslieder von der Mosel und Saar, herausgeg. von J. Meier, Bd. I, 1896, No. 25 B., S. 31. 32.

p) (Preussisch): Treichel, Volkslieder und Volksreime aus Westpreussen, 1895, No. 33, S. 39.

s) (Schwalbach, Kreis Wetzlar): Fr. M. Böhme, Volkstümliche Lieder der Deutschen, 1895, No. 486, S. 366.

u) (Unterfranken), d. h. die Fassung, in der das Lied im Sommer 1898 von Herrn Gymnasialassistenten Dr. Vogt in der Gegend von Würzburg aufgezeichnet und mir zum Zwecke der Veröffentlichung freundschaftlich überlassen wurde. Dieser in mehrfacher Hinsicht interessante Text lautet:

1. Mariechen sass weinend am Strande,
Im Grase lag schlummernd ihr Kind,
In ihren schwarzbraunen Locken
Es säuselt der Abendwind.
|: Sie sassen sinnend und träumend,
So arm, so geisterbleich,
Die dunklen Wolken zogen
Und Wellen schlug der Teich. :|

2. Der Adler rauscht über die Lüfte,
Die Möwe zieht stolz einher,
Die Lerche singt frohe Lieder,
Es fallen die Tropfen schwer;
|: Schwer von Mariechens Wangen
Die heisse Thräne rinnt
Und schluchzend in ihren Armen
Hält sie ihr schlummerndes Kind. :|

3. Der Vater hat uns verlassen
Dich und die Mutter dein,
Nun sind wir beide Waisen,
Auf dieser Welt allein.
|: Drum stürzen wir uns beide
In diesen tiefen See,
Dann sind wir beide geborgen
Vor übrigem Ach und Weh. :|

4. Da öffnet das Kind seine Augen
Schaut auf zur Mutter und lacht.
Die Mutter, die weint vor Freude,
Drückts an ihr Herz und sagt:
|: Nein, nein, wir wollen leben,
Wir beide, du und ich,
Dem Vater, dem seis vergeben,
Wie glücklich machst du mich! :|

5. So sass Mariechen am Strande
Wohl manche lange Nacht,
Bis dass vom fernen Lande
Ein Seemann die Botschaft gebracht:
|: Das Kind an deinem Busen
Hat keinen Vater mehr,
Er ist als wackrer Seemann
Gestorben im weiten Meer. :|

Das Lied handelt von einer Verlassenen, die aus dem seligen Lächeln ihres Kindes neuen Lebensmut schöpft und ihren Plan, sich mit dem Kinde zu ertränken, aufgiebt, indem sie dem Treulosen verzeiht. Die sentimentale Scene hat das Volk vollkommen erfasst und verarbeitet. Die Naturstimmung aber, den trüben Regentag, den Z. nicht ohne Geschick gemalt hat, verstand es nicht und die darauf bezüglichen Teile sind in allen Texten gänzlich entstellt. Endlich greifen die volkstümlichen Fassungen aus den sechzehn Zeilen (die Stropheneinteilung ist ja ohnehin durch die Melodie modifiziert worden), die bei Z. die Anrede des Kindes an die Mutter bilden und etwas langatmig sind, meist nur einen Teil heraus, so dass die Texte kürzer werden als das Original.

Gehen wir nun zur Einzelbetrachtung über.

Gleich der Eingang hat mannigfache Abänderung erfahren.

„Mariechen sass am Rocken,
Im Grase schlummert ihr Kind“ —

beginnt Z.; der Rocken steht also im Garten, während ihn das Bewusstsein des Volkes in die Spinnstube versetzt; es tritt also eine andere, allgemeinere Ortsbestimmung ein, nämlich „im Garten“ in e, m, p, s, „am Strande“ in u. Das wechselnde, bald jambische, bald anapästische Versmass gleicht das Volk, unter dem Einflusse der Melodie zu Gunsten der letzteren Form aus, so dass meist die Zeilen im Volksmunde etwas länger werden als im Original. So schieben denn, gleichsam in unbewusster Übereinstimmung, alle volkstümlichen Fassungen noch eine Bestimmung ein. Das „weinend“ hat neben u noch e, sonst finden wir: „traurig“ (s), „träumend“ (m), „einsam“ (p), also immer ein der Situation angemessenes Wort, was für deren scharfe Erfassung durch das Volk spricht. Das folgende „Wehen“ des Abendwindes „durch“ die Locken (die übrigens, weil hier der Geschmack des Volkes mitwirkt, nirgends „schwarz“ geblieben, sondern in

e, s, u „schwarzbraun“, in m „blond“ und in p gar „schwarzblond“ geworden sind), hat der Volksmund einstimmig verworfen. u setzt dafür das auch später noch einmal auftauchende „Säuseln“, alle anderen Fassungen geschickter: „Mit ihren Locken Spielt leise der Abendwind.“ Auch die Bestimmung „kühl“, die auf die nachfolgende Schilderung der Regenstimmung hinweist, hat das Volk nicht verstanden und durch das unpassende „leise“ ersetzt.

Ebenso ist das unvolkstümliche „sinnend“ fast einstimmig beseitigt worden (während „geisterbleich“ als seltsames Wort fast durchgehends erhalten blieb), und hat einfacheren Ausdrücken, wie „still“ (m, s, trübe, p, verlassen e) Platz machen müssen, wie denn die gehäuften Adjektiva an dieser Stelle überhaupt mannigfach verändert und umgestellt sind, ohne dass man auf die Bewahrung des Reimes sonderlich geachtet hätte.

Zu Bemerkungen giebt dann erst wieder die Gewitterstimmung Anlass. Das Gebahren der Vögel, dass Z. hier geschickt benutzt, ist vom Volke ganz falsch aufgefasst worden. So ist denn der „Reiher“ nirgends erhalten geblieben, er ist in einen „Geier“ entstellt worden (p, s) oder gar in einen „Adler“ (e, u), die dann natürlich nicht „über dem Rohre“, sondern „über die Berge“ kreisen (oder „steigen“ s, „streichen“ p), oder „über die Lüfte rauschen“ u — hochtönende Phrasen, die zum Inhalt nicht die geringste Beziehung haben, aber gerade darum mit besonderer Vorliebe festgehalten werden. Ebenso ist aus dem „wilden“ Fluge der Möve in u ein „stolzer“ Zug geworden, und im Elsenzthale geht die Verständnislosigkeit noch weiter: „Die Nebel (!) fliegen umher.“

Am meisten Verwirrung aber hat Z.s folgende Zeile angerichtet, die das Windeswehen beim Ausbruch des Gewitters recht hübsch schildert:

„Der Staub fegt wirbelnd am Wege“,

für deren Inhalt aber dem Volke jedes Verständnis gefehlt haben muss. Am nächsten steht noch m, wo der poetisch wenig verwendete „Weg“ dem bekannteren „Meere“ gewichen ist: „Es säuselt der Sand am Meere“; wenn aber p gar „von den Gipfeln des Meeres“ spricht, so liegt freilich schon eine starke Verdrehung vor. Auch die Schwalbacher Fassung ist nicht ganz übel: „Es weht ein Wind von ferne“; dagegen ist die Entstehung des Wortlautes in n: „Die Lerche singt frohe Lieder“, was die Situation so grob verletzt, gar nicht zu verstehen, wenn man nicht die Strophe in e betrachtet, das hier überhaupt u nicht fernsteht:

„Der Adler kreist über die Berge,
Die Nebel fliegen umher,
In den Lüften singt munter die Lerche,
Es fallen die Tropfen schwer.“

Hier ist durch den Begriff „Adler“ der andere: „Berge“ gegeben, und im Reime darauf fand sich „Lerche“; als danach die dritte Zeile einmal

geprägt war, gab man wiederum den Reim auf, und so erscheint jetzt die „Lerche“ bei u im Innern des Verses.

Zu den folgenden Zeilen ist wenig zu bemerken, höchstens die absonderliche Lesart von p:

„Und in den schluchzenden Armen (!)
Hält sie ihr schlummerndes Kind.“

Dagegen sind die folgenden vier Zedlitzschen Strophen vollständig nur in der Schwalbacher Fassung erhalten, und auch da mit manchen Abänderungen:

„Hier liegst du so ruhig von Sinnen,
Du armer, verlassener Wurm!
Du träumst von künftigen Sorgen[1]),
Die Bäume bewegt der Sturm.

Dein Vater hat dich verlassen,
Dich und die Mutter dein;
Drum sind wir arme Waisen
Auf dieser Welt allein.

Dein Vater lebt herrlich, in Freuden,
Gott lass' es ihm wohl ergehn!
Er gedenkt nicht an uns beide,
Will mich und dich nicht sehn.

Drum wollen wir uns beide
Hier stürzen in die See;
Dann bleiben wir verborgen
Vor Kummer, Ach und Weh.“

Dagegen begnügen sich alle anderen Fassungen mit zweien dieser Strophen, und zwar ist die vierte und wichtigste, die den Entschluss zum Selbstmorde ausspricht, überall geblieben. Dazu nehmen m und u die zweite Strophe, erstere Fassung nicht ohne Änderung, alle anderen die dritte Strophe.

Die Version m arbeitet mit früher schon verwerteten Begriffen:

„Warum so still, so träumend,
So einsam, geisterbleich?
Der Vater hat mich verlassen,
Dich und die Mutter dein!“

Die dritte Strophe ist zunächst in allen bez. Fassungen (e, p, s) am Anfange leise geändert:

„Dein Vater lebt **herrlich**, in Freuden“;

„herrlich und in Freuden leben“ (Luc. 16, 19) ist eben ein ganz volkstümlicher Ausdruck geworden. Ferner ist Z.s farbloses „er weiss nichts von uns beiden“ nur in p geblieben, dagegen in e und s verschärft worden:

„Er **gedenkt** nicht an uns beide,
Will mich und dich nicht sehn.“

In der vierten Strophe dieser Rede ist gelegentlich (p und s) „der See“ in „die See“ verwandelt worden; mannigfach entstellt ist die vierte Zeile: „Vorüber ist Gram und Weh“ (überall durch „Kummer und Weh“ oder „Ach und Weh“ verdrängt, weil „Gram“ nicht volkstümlich ist), am auffallendsten in u: „Vor übrigem Ach und Weh“, was lebhaft an das

1) Die Schilderung der Aussenwelt ist einem Ausdrucke der im Volksmunde durchaus vorherrschenden Gemütsstimmung gewichen.

steirische „Guter Jüngling, Frühlingsgärtner“ für Goethes „Gute junge Frühlingsgötter“ erinnert.

Die im Original folgende Strophe „Da öffnet das Kind“ hat in n eigentlich gewonnen. Auch ist das höchst unschöne „mit Macht“, das alle anderen Fassungen beibehalten haben, sehr geschickt beseitigt. Auch das gesuchte „Wie glücklich macht er mich“ (nämlich der Untreue, da er mir doch das Kind zurückliess) ist durchgängig im Volksmunde durch das einfache, herzliche:

„Wie glücklich machst du mich“

geändert worden. Wir sehen, dass es sich im Volksmunde nicht immer um Entstellungen und Schlimmbesserungen handelt, sondern dass das Volk mit feinem Gefühl oft das Richtige trifft. Woher freilich die unterfränkische Fassung die ganz eigentümliche, gar nicht zum Vorhergehenden passende Schlussstrophe genommen hat, die weder im Original noch in irgend einer volkstümlichen Version zu finden ist, bleibt mir unklar. Sie muss aus einem anderen Liede, das mit unserem wohl die Melodie gemein hatte, „angesungen sein“, so dass sich uns zum Schlusse noch ein Blick auf dieses für die Entwickelung des Volksliedes so wichtige Moment der Entlehnung eröffnet hat. Vielleicht gelingt es einem Kundigeren, die Quelle dieses Zusatzes zu ermitteln.

Zu Hans Sachsens „Der plint Messner“.

Von A. L. Stiefel.

In dieser Zeitschrift, Bd. VIII, S. 217 ff., teilt Herr J. Jaworskij eine grossrussische und fünf südrussische Parallelen zum 69. Fastnachtspiele des Hans Sachs („Der plint Messner“) mit, die er als Mittelglieder zwischen dem deutschen Fastnachtspiele und der von mir als letzte Quelle bezeichneten[1]) Erzählung im Pantschatantra betrachtet. Jaworskij glaubt, dass jene Versionen „für die Erforschung der Wege, auf welchen die Geschichte vom Brahmanen und seinem ehebrecherischen Weibe zu den Ohren des Hans Sachs gewandert sein mochte, von einer nicht zu unterschätzenden Wichtigkeit sein werden“. Von besonderem Werte erscheint ihm hierbei eine Erzählung aus der Charkower Gegend, worin ebenfalls, wie bei H. Sachs, der Liebhaber ein Pfarrer ist, „der Platz der Offenbarung in die Kirche verlegt“ und ein Heiliger eingeführt wird, „Iwan Kušćnyk (etwa Johann vom Gebüsch)“, „welcher, obgleich kirchlichen Ursprungs, zu den volkstümlich-apokryphen und etwas spöttischen Heiligennamen

1) In dieser Ztschr. Bd. VIII, S. 74 ff.

gehört", also „ganz dem deutschen St. Stölprian entspricht, welchen H. Sachs vielleicht nicht selbst spotthalber erdichtet . . . , sondern aus dem satirischen Volksmunde genommen haben mag."

So dankenswert die Mitteilungen Jaworskijs auch für die Geschichte des Stoffes sein mögen, so fordern sie doch mehrfach zu Widerspruch heraus. Jaworskij behauptet (S. 217) u. a., dass mir ausser Pröhle und Simrock nicht „irgend welche anderen Zwischenglieder bekannt gewesen" seien. Hierin irrt er sich sehr. Zwischenglieder in dem Sinne, wie er sie auffasst, kenne ich zur Genüge. Bd. VIII, S. 79 dieser Zeitschrift verweise ich in der Anmerkung auf die von J. Bolte (Frey, Gartengesellschaft, S. 284) zusammengetragenen Parallelen, die ich selbstverständlich noch alle vor dem Drucke meines Aufsatzes verglichen habe. Jaworskij hätte gut gethan, diese Anmerkung zu beachten und die von Bolte verzeichneten Versionen ebenfalls anzusehen. Er hätte dann gefunden, dass bereits in den Kryptadia I (1883) S. 241 ff. zwei russische Versionen des Schwankes mitgeteilt sind, wovon die erste der von Jaworskij angeführten Dobrohostower Erzählung insofern gleicht, als auch sie das Motiv von der unterschobenen Leiche mitverschmilzt, und der Charkower Erzählung insofern als ein Heiliger (Nicolas Doupliannskoy) darin eine Rolle spielt, und der Ehemann, in einem hohlen Baume versteckt, den Heiligen vorstellt. Die zweite Erzählung der Kryptadia (I, 243 ff.) ähnelt der Dobrohostower Darstellung insofern, als das Weib darin eine alte Wahrsagerin („une vieille sorcière") um Rat fragt und so das blind machende Mittel erfährt, und den anderen russischen Versionen in dem Punkte, dass ausser dem Ehemanne noch ein Diener (ouvrier) mitwirkt. Jaworskij hätte ferner gefunden, dass — wie Wlislocki[1]) berichtet — der Stoff auch bei den Slovaken, siebenbürger Sachsen und transilvanischen Bulgaren vorkommt. Nicht minder finden wir ihn in den Niederlanden, in Italien u. s. w.

So wenig ich indes bei irgend einer dieser Versionen daran dachte, sie als ein Mittelglied zwischen H. Sachs' und dem Pantschatantra zu betrachten, so wenig ist meines Erachtens bei den von Jaworskij veröffentlichten daran zu denken. Es bleibt immer eine missliche Sache, eine erst in unseren Tagen niedergeschriebene Erzählung als Quelle einer bereits vor Jahrhunderten gedruckten Dichtung anzusehen. Denn wenn auch manche Märchen und Schwänke auf recht alte Überlieferung zurückgehen, so ist es doch in vielen anderen Fällen sicher, dass sie bei diesem oder jenem Volke ganz modernen Ursprungs sind. Wenn in früheren Jahrhunderten viele Schwankstoffe Europa von Osten her zuströmten, so sind auch umgekehrt in späteren Zeiten viele von Westen nach Osten zurückgeströmt. Leider lässt sich nur selten beweisen, ob ein Stoff auf seinem Herwege oder auf seinem Hinweg sich in einem Lande niedergeschlagen hat.

1) Zeitschr. der d. Morgenl. Ges. 42, 129 ff.

Was nun H. Sachs betrifft, so ist die Möglichkeit eines russischen Einflusses bei ihm völlig ausgeschlossen. Seine direkte Quelle ist mir jetzt bekannt, es ist ein Meistergesang seines Zeitgenossen und Landsmannes Hans Vogel, betitelt

Die Keskūchlein[1]),

geschrieben im Jahre 1541. In diesem Gedichte bittet eine Frau eine Zauberin um Rat, wie sie es anfangen solle, damit ihr Mann erblinde. Diese rät ihr, sich „in sankt Lenhartskirchen" zu begeben und dort zu dem Heiligen zu flehen. „Der wirt dire gar bald ainen rath finden."

„Das wurd ir man geware,
Ging in die kirchen, stelt sich in altare
Mit fug
Sam er sankt Lenhart were."

Und so die Rolle des Heiligen übernehmend, rät er: „Gib im gut wein Und kesskūchlein genug!" Die Frau befolgt den Rat, der Mann stellt sich blind, worauf jene „gar bald darnach iren pfaffen zu gast lud." Doch der Blinde „hinter dem Ofen" ergreift die Armbrust des Pfaffen und erschiesst ihn. Das Weib jammert und „rauft ir hare" und sagt dem Mörder, man werde seinen Leib „marteren schwere". Da bittet sie der Mann, sich immer noch blind stellend: „O liebes Weib, nun wirf mich in ein bache, ee ich gemartert were!" Sie führt ihn zum Bache, aber

Gar bald er sich umwende
Und warf sie selbst hinein.

Das Meisterlied Vogels ist für die Geschichte des Stoffes von hoher Wichtigkeit. Es enthält nicht nur fast das ganze Material des H. Sachsischen Fastnachtspiels, sondern auch beinahe alle wesentlichen Bestandteile der modernen Versionen: Die Wahrsagerin oder Zauberin, den Käse- (oder Eier-) kuchen, das Hineinwerfen ins Wasser u. s. w. Doch zurück zu H. Sachs. Die Übereinstimmung seines Fastnachtspiels mit dem Meistergesang H. Vogels ist, wie gesagt, gross: Hier wie dort ist der Galan ein Pfaffe, hier wie dort handelt es sich ausschliesslich um das Erblinden des Mannes — in modernen Versionen dagegen auch um das Taubwerden oder gar Sterben —, hier wie dort spielt der Mann den Heiligen, hier wie dort versteckt er sich in der Kirche im Altar, hier wie dort spielt Wein und Kuchen eine Rolle beim Erblinden, hier wie dort wird der Pfaffe mit einer Armbrust erschossen. Und so dürfen wir wohl unbedenklich den Meistergesang H. Vogels als Quelle H. Sachsens ansehen. Wenn letzterer in seinem Spiele die Wahrsagerin wegliess und die Fabel mit dem Tode des Pfaffen abschloss, so mochte er es vielleicht gethan haben, um die dramatische Handlung des Faschingschwankes zu vereinfachen. Merk-

1) Mitgeteilt in Boltes trefflicher Ausgabe der Schwankbücher des Martin Montanus (217. Publ. d. Stuttg. Litt. Vereins) 1899, S. 517 ff.

würdigerweise näherte er sich dadurch der indischen Quelle mehr als alle anderen bekannten Versionen.

Ich habe einen Unterschied zwischen dem Spiele des Sachs und dem Meistergesang H. Vogels nicht betont, und das ist der Name des Heiligen, St. Stolprian bei H. Sachs und St. Lenhard bei Vogel. Aber durch diesen letzteren Namen sind wir im stande, einen weiteren Beweis für die Abhängigkeit des berühmten Schusters von seinem Landsmann zu erbringen. Im Jahre 1551, also 3 Jahre vor seinem Fastnachtspiele, dichtete H. Sachs einen Meistergesang, der hierher gehört und ein nicht unwichtiges Glied in der Kette der Stoffüberlieferung bildet. Da er bis jetzt ungedruckt ist, lasse ich ihn hier folgen[1]):

Inn des Römers gesangweis.

Der baur, messner mit dem pfaffen.

1.

Ein beuerin die het im dorff den pfaffen holt,
bat in, das er sant Linhart fleissig bitten wolt
das ir man thet in drey tagen erblinden . . | .
das er zu ir möcht aus vnd ein gehn, wens geschech,
das in der alte eifferig bauer nit sech.
Den anschlag hört der knecht im rostal hinden . . | .
Vnnd sagt dem bauren das in kaim.
Der sprach, ich will des buben volck fein effen.
Als er vom acker ritt herhaim,
thett er, sam kund er das hofthor nit dreffen
vnnd ritt darneben an den zaun
ein mal, drey, vier. die beurin kam geloffen.
er sprach: weib mit mein augen braun
sih ich kein stick vnd hab sie doch weit offen.
Da sprach sie: lieber haußwirt mein,
so hut mir nur der pollen,
wenn du hörest lauffen darein
hund oder schwein,
so schlag mit diser stangen drein,
das sie herauser trollen . . . . . . | .

2.

Das weib wolt in probiren, haucht[2]) auf alle vier
kruch in polen, als ob sie wer ein wildes thier.
der man schlugs vbert lende mit der stangen
vnd schrie: aus hund! die frau war fro, dacht er ist blint,
vnd schickt nach dem pfaffen, der schlich inns Haus geschwint.
der bauer sah in wol, kam hinnach gangen . . . | .

1) Nach einer Abschrift des Herrn Archivrats E. Mummenhoff zu Nürnberg, dem ich auch an dieser Stelle für seine Liebenswürdigkeit danke. Der Mg. befindet sich in der Nürnb. Stadtbibliothek Solger 2° 56 I, 280b. Vergl. Bolte zu Montanus' Schwankbücher S. 611.

2) hauchen = sich ducken, kauern: Schmeller, B. Wb., I², 1041.

vber ein viertel stund inns haus,
zu besehen ir baider abentheuer.
die frau nach wein war hinten naus,
ein pfann mit heißem schmaltz stund ob dem feuer,
das gos er dem pfaffen in hals.
der sas in dem volbad vnnd war entschlaffen,
setzt sich zu sein pollen nachmals.
die fraw kam, fannd todt im volbad den pfaffen
die klagt die sach dem blinden man:
ich kann dir helfen nichte,
sprach er, weil ich mein gsicht nit han.
Sie ruffet an
sant Linhart, als bald wider gewan
der gut man sein gesichte . . . . | .

3.

Frue laint der bauer den pfaffen ant kirchen thur
Zum schlos. als darnach der mesner auch kam darfur,
wolt auffsperen vnd zu der fruemes leutten,
Fand den pfaffen, da sprach er: bona dies, herr.
er antwurt nicht. der messner het auch das geblerr,
zupft in, dacht, was mag der hart schlaff bedeutten.
Der pfaff fiel nieder vnd war todt.
Der mesner hart darob erschrocken ware
vnnd legt im an ein meßgwant rot
leint in zu dem meßbuch an dem altare.
als nu das volck gen opfer lieff,
kam der schwindel in kopf eim alten weibe,
den pfaffen beim meßgwant ergrieff
vnnd zug in vmb, da fiel sein todter leibe
auff sie vnd sie zu tode schlug,
legts in ein grab zu same.
so kam daruon der mesner klug.
der bauer zwug
dem pfaffen, vnd beym har umbzug
sein weib, bald er heim kame . . . . 1551.

Das erste, was an dieser merkwürdigen Version auffällt, das ist der Name St. Linhard. Es ist offenbar kein Zufall, dass H. Sachs diesen Namen wählte. Er entnahm ihn der Erzählung H. Vogels und ersetzte ihn erst[1]) im Fastnachtspiel durch den St. Stolprian.

Und so sind wir schon jetzt gezwungen, die Hypothese des Herrn Jaworskij abzulehnen. Dem St. Stolprian kann nicht die von ihm gewollte Rolle in der Quellenfrage des Schwankes zufallen, weil nicht nur in der ältesten bekannten deutschen Version, im Meistergesang des H. Vogel, sondern auch in dem drei Jahre vor dem Fastnachtspiele gedichteten

1) Ich sage dies indes mit Vorbehalt, da uns nichts über das zwei Jahre früher verfasste verlorene Meisterlied „Der plint mesner" bekannt ist. Möglicherweise kam der St. Stolprian schon darin vor.

Meistergesang H. Sachsens nur ein ernsthafter Heiliger vorkommt. Die Verknüpfung des Spottheiligen St. Stolprian mit dem Stoffe ist und bleibt das Werk des Nürnberger Schuhmachers, ob er nun den Namen selbst erfunden, oder ihn von einem anderen überkommen hat.

Wenn wir uns jetzt nochmals zu dem Meistergesang „Inn des Römers Gesangweis“ wenden, so dürfen wir nicht unerwähnt lassen, dass derselbe von dem Vogelschen Liede sowohl als von H. Sachsens Fastnachtspiel sehr wesentlich abweicht. Er bringt ganz neue Züge, so z. B. den, wie der Bauer seine Blindheit glaublich macht, sein Hüten „der pollen“, den eigenartigen Tod des Pfaffen, der nicht durch einen Pfeilschuss, sondern durch eingegossenes heisses Schmalz bewirkt wird u. s. w. Andererseits fehlen manche Momente, so z. B. die blindmachenden Speisen und Getränke. Das blosse Gebet zu dem Heiligen veranlasst bereits die Erblindung des Ehemanns. Fast möchte es scheinen, als ob Jaworskij mit seiner Behauptung wenigstens bei diesem Gedichte Recht hätte; denn in derselben Weise wird auch in dem oben erwähnten russischen Schwank von Doupliannskoy die Erblindung herbeigeführt. Mit dieser russischen Darstellung bietet unser deutsches Gedicht noch die weiteren Übereinstimmungen, dass der Ehemann den Galan während einer momentanen Abwesenheit seiner treulosen Ehehälfte tötet, so dass diese den Tod einem Unfall und nicht ihrem Mann zur Last legt und dass mit dem Motiv vom verstellten Blinden noch die vom *Prestre c'on porte*, bezw. vom *Sacristain de Cluny* verbunden ist. Anderen russischen Versionen ähnelt der Meistergesang insofern, als ein Diener darin auftritt, der dem Ehemann die ehebrecherische Liebe der Frau verrät. Gleichwohl ist an einen direkten oder indirekten russischen Einfluss auch hier nicht zu denken. Manches in H. Sachsens Lied muss vorerst rätselhaft bleiben, oder lässt sich nur durch die Annahme erklären, dass wohl damals von dem Schwanke neben der Version, wie sie in H. Vogels Meistergesang dargestellt ist, noch eine zweite zirkulierte. Aber die eigentümliche Kombination der zwei Motive, sowie einelne Züge erklären sich durch das bei unserem Dichter beliebte Kontaminationsverfahren[1]). Die Fabel vom „blinden Messner“ ist im Grunde nur eine Variante des ausserordentlich verbreiteten Themas vom Ehemann, der, nachdem er seine treulose Frau und ihren Liebhaber durch List sicher gemacht und überrascht hat, den letzteren umbringt und die That geschickt von sich abwälzt. Dieses Motiv ist vornehmlich in Frankreich und zwar schon im 12. und 13. Jahrhundert zur Ausbildung gelangt und hat sich von da in zahllosen mehr oder weniger freien Nachahmungen über ganz Europa ver-

1) Hiervon habe ich sowohl für die Fastnachtsspiele als auch für die Schwänke des Meisters zahlreiche Belege gegeben. Vgl. meine Arbeit über die Quellen der H. Sachsischen Dramen, *Germania*, Bd. 36, 1—60, besonders S. 29, 31, 33f., 36ff., 39ff., 53ff, 55ff., Bd. 37 S. 209ff., 213ff. u. s. w., sowie meine H. Sachs-Forschungen S. 33—192.

breitet.[1]) In den französischen Versionen und ihren deutschen Bearbeitungen ist besonders der letzte Teil der Fabel, der das dem Orient entstammende Motiv von der Umherwanderung eines Toten enthält, Gegenstand ausführlicher Behandlung geworden. Ist es zu verwundern, dass H. Sachs, welcher so gern in seinen Schwänken ähnliche Geschichten verschmolz, auf den Gedanken kam, auch in dem vorliegenden Meistergesang so zu verfahren? In dem Fableau *„du Prestre c'on porte“* hat eine Frau ein sträfliches Verhältnis zu einem Geistlichen. Der Mann bemerkt es, thut als ob er verreise, kehrt aber heimlich zurück. Die Frau schickt nach dem Pfaffen, welcher sogleich erscheint und zunächst ein Bad nimmt. Während das Weib sich einen Augenblick entfernt, um in die Küche zu gehen, kommt der verborgene „vilains“ hervor, erdrosselt den eingeschlafenen „prestre“, schleicht sich stille davon und klopft gleich darauf am Thore, als ob er eben erst angekommen wäre.

Soweit hat das Fableau mit dem Meisterlied des H. Sachs — wenn man von der fingierten Erblindung des Ehemanns absieht, an deren Stelle die fingierte Abreise desselben tritt — die grösste Ähnlichkeit. Diese Übereinstimmung brachte den Nürnberger offenbar auf den Gedanken, die verwandte Erzählung in ähnlicher Weise wie in dem von Frankreich kommenden Märchen, mit der Fortschaffung des Toten weiterzuführen. Ich spreche damit keine blosse Vermutung aus, sondern bin in der Lage meine Behauptung zu beweisen.

H. Sachs benutzte für den Schluss seines Meistergesangs ein altes Spruchgedicht des 15. Jahrhunderts „Von einem Pfarrer“[2]), das in einer Handschrift dem Hanns Rosenplüt dem Schnepperer, in einer anderen einem „Hanns Zapf zue Nurmberg Barbirer“ zugeschrieben wird, aber, wie V. Michels sehr wahrscheinlich gemacht hat[3]), von Rosenplüt wirklich herrührt. Es ist entweder eine sehr freie Nachbildung des eben erwähnten *Fableau dou prestre c'on porte* oder, wahrscheinlicher, die Übersetzung einer verlorenen französischen Version des Schwankes, deren es gewiss mehr gegeben hat, als wir jetzt noch besitzen. Den Anfang der 306 Verse langen Dichtung hat H. Sachs nicht benutzt. Darin wird der Tod des Pfarrers ganz abweichend von den sonst bekannten älteren Versionen erzählt. Der Geistliche stirbt nicht als ein Opfer seiner Sinnenlust, sondern durch die Ungeschicklichkeit eines Schusters, der, als er ihm einen Schuh am Fusse ausbessert, eine Ader trifft, wodurch jener „plutet sich also zue tath“.

1) Über die Verbreitung vgl. Keller, Romans des Sept Sages, p. CCXXIII, Dioclet., Leben, Einleit. S. 61. Douce, Illustrations of Shakspere II, 378 ff. Legrand, Fabliaux 1779, Bd. III, S. 388, von der Hagen, Gesamtabenteuer, III, p. XXXV—LXI, Bolte zu Schumanns Nachtbüchlein, No. 19, S. 395 und Freys Gartengesellschaft S. 281, wo sich noch weiter Angaben finden.

2) Oder „Vom pfarrer der zu fünff maln starb.“ Abgedruckt in A. v. Kellers „Erzählungen aus altdeutschen Handschriften“ (35. Publ. des Litt. Vereins), S. 111—119.

3) Studien über die ältesten deutschen Fastnachtspiele, S. 148 ff.

Der Schuster holt nun das Pferd des Pfarrers, setzt ihn mit Hilfe seiner Frau darauf und führt ihn auf ein Haberfeld. Dort erregt der Tote alsbald den Zorn des Besitzers, eines Bauern, der ihn mit einem Steine vom Pferde schlägt und nun vermeint, ihn getötet zu haben. Der Bauer trägt den Leichnam zur Thüre seines Nachbars und als dieser „den gattern sties . . auf mit gewalt“, so fällt der Pfaffe um. Der Nachbar glaubt, er sei der Mörder und entledigt sich des Körpers, indem er ihn in das Haus des Mesners trägt. Dort lehnt er ihn über einen Backtrog und stopft ihm den Mund mit Teig, so dass es den Anschein hat, als sei er beim Leeren des Inhalts erstickt. Die List gelingt. Der Mesner ist ausser sich, als er von seiner Frau, die den Pfarrer zuerst entdeckt hat, gerufen wird.

Soweit hat Sachs das Gedicht unbenutzt gelassen, wenn man nicht etwa das Anlehnen des toten Geistlichen an die Kirchenthüre bei ihm auf das Anlehnen des Pfarrers ans „Gatter“ zurückführen will. Den Rest des Schwankes hat Sachs nachgeahmt, ich gebe ihn hier mit einigen Kürzungen wieder:

Der man sprach: — — — — —
Möchten wir neüer eins betrachten
Wie wir des pfaffenn kömen ab!
Die Frau jm pald do antburt gab
Vnd sprach: Ich weis kain pessern synn,
Wir tragen jne die kirchen hin
Vnd legen jm an sein meßgewant
Vnd stellen jn über den alter zu hant
Vnd zihen darnach frümeß ane.
So dann die leut herzu wern gan
Vnd sehen, das er sich nit verruckt
So wollen sie wenn, er sey entzuckt
Ine grosser andacht, die er habe.
Sich, also kamen wir sein ab.
Der meßner — — — — —
— — hub de frümeß an zu ziehen,
Do kamen die pauern vnd begunden knyen,
Hin zu dem altar vnd annders war.
Zue letzt ein altes weib kam dar,
Vnd gundt gar uast zum altar tringen,
Vnd zwischen den leüten sich ein hin zwingen,
Ob sie ergrieff das meß gewannt.
Vnd do es jr wart jne die hannt,
Da fur sie zu dem mund darmit
Vnd wolt es küssen nach peuerischem sit
Vnd ruckt jn auff ein seytenn gar.
Do vil der pfaff auff sie dar
Vnd schlug sie schweres uals zu todt.
Zum alter wart ein groß gelauff,
Den pfaffen wolten sie helffen auff.
Do was er gantz vnd gar erstart.
Das erschrackenn sie also hart,
Vnd hub sich zweyer hande not.
Ein teyl clagten des pfaffen tot,
Die andern wurden die frauen clagen
Die er het zue todt geschlagenn.
Do sie nun lang geklagt hettenn
Vnd alle slegliehenn tettenn,
Do westen sie pessers nit zu schaffenn,
Sie namen den pfaffen vnd die frauen
Vnd bestatten sie zu der erdenn droth. —

Die Übereinstimmung dieser Verse mit dem Schluss des Sachsischen Meistergesangs im Inhalt ist eine auffallende. Selbst ein paar Verse ähneln einander. Und so unterliegt es wohl keinem Zweifel, dass wir bei dem wackeren Meister hier, wie so oft sonst, eine Kontamination anzunehmen haben.

Sieht man zu, wie Sachs im letzten Teil seines Meisterliedes Wichtiges ausgelassen und die Erzählung zusammengedrängt hat, so gerät man auf

den Gedanken, dass er auch für die beiden ersten Teile ein ähnliches Verfahren eingeschlagen und dass die Vereinfachung der Fabel, namentlich die Weglassung der die Blindheit verursachenden Speise und Getränke möglicherweise erst sein Werk war. Indes kommen wir in diesem Punkte über die blosse Vermutung nicht hinaus.

Die Frage nach der Herkunft des Stoffes harrt aber noch ihrer Lösung: denn wenn wir auch bezüglich der Quelle des Sachsischen Fastnachtspieles jetzt im Klaren sind, so wissen wir immer noch nicht, woher Hans Vogel das Märchen nahm und wie H. Sachs zu den abweichenden Zügen im ersten Teile seines Meistergesangs kam. Bezüglich dieser Fragen sind wir vorerst auf Vermutungen angewiesen. Ich glaube, dass der Schwank gleich anderen ähnlichen Charakters dem deutschen Boden durch französische Vermittlung zufloss und nach Frankreich selbst auf demselben Wege wie so viele orientalische Märchen gelangte.

Sicher scheint mir aber das Eine: Russland spielte in diesem Falle nicht die Vermittlerrolle für Europa. Die von Jaworskij angeführten russischen Versionen, sowie die beiden in den Kryptadia sind beinahe alle viel zu kompliziert, als dass man sie für ältere, dem Osten näher stehende Formen des Märchens halten könnte. Die ursprüngliche einfache Idee, dass der unbequeme Ehemann von der Gattin durch den Rat eines angeblich höheren Wesens mittels Speisen blind gemacht wird, ist in den meisten dahin erweitert, dass er nach je einer anderen Speise auch taub, bezw. stumm oder wahnsinnig wird, oder gar stirbt; es ist ferner in mehreren einem Diener eine sehr wichtige Rolle eingeräumt, oder es fehlt das leitende Motiv: die Untreue der Frau. Das alles sind Züge, welche die russischen Märchen als abgeleitete jüngere Gestaltungen erkennen lassen. Und so möchte ich denn die Behauptung des Herrn Jaworskij umkehren: H. Sachs bezw. H. Vogel haben die russischen Märchen beeinflusst, wobei vielleicht die Westslaven die Vermittlerrolle spielten. Dass der deutsche Meistergesang und die deutschen Fastnachtspiele besonders die des H. Sachs weit über Deutschlands Grenzen hinaus ihre Wirkung erstreckten, darf man ohne weiteres annehmen, für H. Sachsens Dramen ist es übrigens schon erwiesen worden. Ich habe oben angedeutet, dass das Meisterlied des H. Vogel fast alle Elemente der verschiedenen modernen Märchen bereits enthält. Ich will noch ein Wort über das Meisterlied des Nürnberger Schumachers sagen. Die eigentümliche Verknüpfung der beiden Motive vom verstellten Blinden und dem „prestre c'on porte", die wir darin und dann wieder in Russland, aber weder im europäischen Westen noch im fernen Orient treffen, verleihen meiner Annahme einen hohen Grad von Berechtigung. H. Sachs hatte, wie wir oben sahen, die beiden Stoffe erst selbst verschmolzen und war hierin, soweit unsere Nachforschungen bis jetzt reichen, der erste. Es hat wenig zu bedeuten, dass die Abenteuer des Toten in der einen russischen Version — die der anderen

sind mir unbekannt — nicht mit denen des H. Sachs übereinstimmen; das letztere Motiv für sich allein war so ausserordentlich verbreitet, dass die Einschiebung anderer Abenteuer in unsere Fabel sich von selbst verstand.

Und nun zum Schluss noch ein Wort über den St. Stolprian. H. Sachs konnte ihn in Verbindung mit unserer Erzählung — wie wir oben sahen — nicht vom slavischen Osten erhalten haben, aber nichts steht im Wege, dass der Iwan Kušĕnyk und der wahrscheinlich nahe verwandte Nicolas Doupliannskoy — so weit meine spärlichen russischen Kenntnisse reichen, etwa Nicolaus vom hohlen Baum — erst unter dem Einflusse des H. Sachs aber natürlich mittelbar, in das russische Märchen geraten sind. Die Ersetzung eines ernsthaften Heiligen bei H. Sachs durch einen scherzhaften versteht man vollkommen: der Nürnberger war Protestant und wollte sich über den Heiligenkultus lustig machen. In den russischen Volksmärchen dagegen erklärt sich der „etwas spöttische Heiligenname“ nur durch eine bestimmte Überlieferung.

Was aber diese russischen Waldheiligen, diese vermeinten Bewohner hohler Bäume anbetrifft, die ein Weib in Liebesnöten aufsucht, um sich bei ihnen Rats zu erholen, so erinnern sie an die altdeutsche Erzählung „Der hol boum“[1]), worin ein Weib unzufrieden mit der Minne ihres Mannes, ihn veranlasst zu einem hohlen Baume im Walde sich zu begeben,

„da sint heiligen innen,
die erhoerent aller liute gebet.“

Die Frau schleicht sich vorher zum Baume und spielt den Heiligen ganz wie in den russischen Märchen. Man sieht, auch dieses Motiv findet sich sehr frühe in Deutschland.

München.

Faschingsgebräuche in Prutz im Oberinnthal.

Von Franz Paul Piger.

Wer nie von Landeck aufwärts den noch jungen Inn entlang ins Engadin wanderte, hat wohl niemals von einem Dorfe Prutz gehört. Eine kleine Stunde oberhalb der aus der Franzosenzeit rühmlich bekannten und schon von den Römern benutzten Pontlatzbrücke (pons latus) liegt es auf dem Erdreich, das die Fagga, aus den Gepatschfernern kommend, im Laufe der Jahrtausende der Furche des Hauptthales zugeführt. Der Inn durchrauscht es und waldige Berge mit kahlen Scheiteln umstehen und hüten es.

1) Abgedruckt in den Altdeutschen Wäldern III, 160 ff. und bei von der Hagen, Gesamtabenteuer, II, 141. Ähnlich: Pauli, *Sch. u. E.*, 135/36 und Schumann, *Nachtb.*, 50.

In den ältesten Zeiten hausten im oberen Innthale die Räter, denn von ihnen stammen jedenfalls die verwunderlichen Namen mancher Dörfer und Fluren. Dann hatten jahrhundertelang die Romanen das Übergewicht am oberen Inn. Sie hinterliessen nebst vielen Flurnamen zahlreiche Romanismen in der Mundart. Vom 6. Jahrhundert ab drangen die Bajovaren flussaufwärts bis an das Bergfenster von Finstermünz (fenestra montis), und die Alamannen schickten Zuzug über den Arlberg. Die Deutschen entsumpften die Thalsohle und gaben den tiefer gelegenen Fluren, sowie einzelnen Dörfern ihre Namen.

Wie überall, wo einst der Romanismus geherrscht, geht auch hier die Faschingsfreude höher als im Norden und Osten Deutschlands, und sie bleibt nicht auf das Gasthaus beschränkt. Es mischen sich offenbar in den Gebräuchen des Fasching altgermanische Frühlingsgebräuche mit altitalischen Karnevalsfeierlichkeiten. In Rom fanden am 13. Februar die Lupercalien unter allerlei Mummenschanz zu Ehren des wolfabwehrenden Lupercus statt. In Bocksfelle gekleidet liefen junge Burschen durch die Stadt und peitschten die Entgegenkommenden mit Riemen aus Bockshaut. Frauen liessen sich gerne schlagen, denn sie erhofften daraus Kindersegen und Reinigung[1]). Es mag dabei nicht viel anders zugegangen sein als beim Schönbartlaufen in Nürnberg, beim Schemenlaufen in Imst oder bei den Faschingsfreuden in Prutz.

In Prutz findet als Faschingsbelustigung unter dem Namen Blochziehen[2]) das Vermählungsfest des wilden Mannes und der wilden Frau, der Fangga, statt, was offenbar auf germanischen Ursprung hinweist. Am Walpurgistag vermählt sich ja der Sonnengott mit der Erdgöttin, was eben hier schon im Fasching geschieht. Das Riesenbrautpaar führt übrigens bereits ein Bübchen an der Hand, das offenbar den Frühling vorstellt.[3]) Das letzte Blochziehen fand am „unsinnigen Pfinzti“[4]) (Donnerstag vor Aschermittwoch) im Jahre 1887 statt. Das Bewusstsein, dass es ein Vermählungsfest ist, geht allmählich verloren. Früher wurde überall, wo Halt gemacht wurde, daran erinnert: „Dies ist der Herr von Piackenthal (Waldgegend im Gebirge) und vom steinig' Schrofen, der sich heute vermählt mit seiner tugendhaften Braut.“

Der wilde Mann, sein Weib und das Kind werden um die Mittagszeit auf dem „Gries“[5]) (Heide am Innufer) abgefangen. Mann und Weib sind

1) Februum, daher Februarius = Reinigungsmonat. Der Bock wird noch heute in manchen Gegenden in Kuhställen gehalten, weil er Fruchtbarkeit und Gesundheit fördert.

2) [Zingerle, Sitten des Tiroler Volkes, 134². Mannhardt, Wald- und Feldkulte, 1, 237.]

3) Der Gedanke der Götterhochzeit ist auch sonst nicht fremd. Im mährisch-schles. Gebirge wird im Fasching eine Strohbraut im Dorfe herumgetragen.

4) Pfinztag, der fünfte Tag der Woche, die bayerische Benennung des Donnerstags. Der Name stammt vom griechischen πέμπτος.

5) Gries bedeutet eigentlich grober Sand.

riesig gross, ganz mit Waldmoos und Baumrinde bekleidet. Sind die wilden Leute eingefangen, so ordnet sich der Zug. Voraus zieht die Musikbande mit einem Vorreiter, hierauf folgt das hohe Brautpaar, ihr Kindlein an der Hand führend. Hinter dem Brautpaare wird von den Burschen ein ungeheurer, der Äste entkleideter Baumstamm (Bloch) auf einem zweirädrigen Wagengestelle gezogen; der dünnere Teil streift die Erde. Vorn am Bloche prangt, gleichsam als Entschuldigung gegenüber der geistlichen Obrigkeit dienend, die solch heidnischen Brauch nur höchst ungern sieht, in grossen Buchstaben der Burschen Wahlspruch:

Lustig gelebt und selig gestorben,
Hat dem Teufel sein Spiel verdorben.

Auf dem Bloche sitzt die Blochhexe, in finsterem Schweigen auf die Menschen starrend. Über die ganze Länge des Baumes hin tänzelt der Narr und späht sich Opfer für seine losen Witze aus. Der Narr spricht in Versen, die von einem Dorfdichter eigens zu diesem Zwecke verfertigt werden; sie sind meist mundartlich. Um im allgemeinen seinen Standpunkt klar zu machen, erklärt der Narr des öfteren:

Die Leute glauben immer,
Die Zeiten werden schlimmer;
Die Zeiten bleiben immer,
Die Leute werden schlimmer.[1])

Die Mädchen schreit er an:

Da geit's olta Madla
An olla Öka (Ecken) grad gnûâ,
Schaut nu, wîâ viel da stîâ (stehn)
Und passa affan Bûâ.

Vom Bräner sagt er:

Das Bier wîârd îâtzt ô (auch) künstli
Aus Erdöpfel bräut,
Zum Trieb (Gährung) nimmt ma Masigga[2]),
So macht man as heut.

Müller und Bäcker sind seit jeher verhasst. Daher singt der Narr:

Der Müller ist göga früar
Gar numma belîâbt,
Ma mûâss no frôâ (froh) sei,
Wenn ma da Sack z'rugg krîâgt.
Da is das Wöggamuster[3]),
So grôâss müesst er's macha,
Da trifft er da röchta Gusti,
Da wêâra d' Leut lacha.

Auch der Krämer bekommt seinen Teil:

Fisöla (Bohnen) und Hanfsoma
Wêâra zsâma g'rîâhrt
Und statt g'schwörzta[4]) Kaffee
d' Leut damit ang'schmîârt.

1) Einen ganz ähnlichen Spruch fand ich auf einer alten Schützenscheibe in Grünburg in Ober-Österreich. Diese Allgemeinheit des Gedankens erklärt es auch, dass er in der Schriftsprache abgefasst ist.

2) Masigga ist isländisches Moos. Das Wort stammt von dem lateinischen muscus.

3) Hierbei zeigt er auf den Bloch. Wecken ist eine in Österreich allgemein bekannte Gebäckform.

4) Geschwärzt heisst soviel als gepascht.

Auch der „neumodische“ Schuster wird verspottet:

Die Schu͡astar, di͡a arbeita
I͡atzt alles verdraht,
Es wi͡ard mu͡estens nu(r) g'nagelt,
Bereits gar nu͡it mi͡a g'naht.

Früher bro͡ata Stiefel,
I͡atzt Nu͡imodischuh,
Verkrüppelta Ze͡acha
Und Hu͡ehneroga dazu͡a.

Beim letzten Blochziehen waren 20 Musikanten und 82 mitspielende Personen. Man sah Türken, Zigeuner, Dörcher[1]), Rastelbinder, Rasierer, Stiefelwichser, Scherenschleifer u. s. w. Alle diese Leute sind bestrebt, zu stehlen oder anderen Unfug zu treiben. Die „Polizei“ sucht wohl Ordnung zu schaffen, meist aber vergebens. Wenn der Rasierer sich anschickt, eine alte Jungfrau zu rasieren, wenn die Zigeuner ein gestohlenes Mus (eine Art Brei) herbeibringen, will das Johlen und Schreien der Menge kein Ende nehmen. So geht der Zug durch das Dorf. Vor jedem Wirtshause wird Halt gemacht und ein „Brief“ verlesen, worin das Brautpaar vorgestellt wird. Beim letzten Wirtshause wird der Bloch versteigert. Von dem Erlöse und dem Gelde, das die Stiefelputzer, Rasierer und Scherenschleifer verdienen, wird bis in die späte Nacht gezecht.

Mehr Spass als das Blochziehen bietet der Mooswagen, der manchmal statt desselben „gezogen“ wird. In ganz Tirol ist die Sage vom Sterzinger Moos (Moor) bekannt, der zufolge die alten Jungfern nach ihrem Tode auf das Sterzinger Moos kommen, um daselbst für immerwährende Zeiten als Gespenster zu weilen. Der Mooswagen soll nun diese alten Jungfern, von denen nicht mehr zu erwarten ist, dass sie noch einen Mann bekommen, nach Sterzing aufs Moos befördern. Der Grundgedanke dieses etwas derben Faschingspieles liegt vielleicht darin, dass in der Zeit, in der es in der ganzen Natur zu spriessen beginnt, dasjenige fortgeschafft werden soll, was dieser natürlichen Aufgabe alles Geschaffenen nicht mehr entspricht. Das Volk erweist sich bis heute nicht milde gegen alte Jungfrauen[2]), obwohl die Kirche, auf die Jungfräulichkeit Mariens hinweisend, ihr Los als ein schier beneidenswertes hinzustellen bestrebt war.

Bevor der Mooswagen herankommt, stellen sich die Burschen, als alte Jungfrauen verkleidet, vor Häuser, in welchen solche wohnen. In Rede und Geberden ahmen sie die beklagenswerten Jungfrauen nach, bis sich Neugierige ansammeln. Kommt dann der Mooswagen, den man sich heute bereits als Eisenbahnzug denkt, vom „Conductér“ geführt, der fortwährend ruft: „Einsteigen! Abfahrt nach Sterzing!“ so fangen sie nach Mädchenart zu weinen an, fallen den Umstehenden, Abschied nehmend, um den Hals

1) Die Dörcher sind eine Art tirolischer Zigeuner, die meist als Geschirrhändler durch das Land ziehen. — [L. v. Hörmann, Tiroler Volkstypen, Wien 1877, S. 39—57 über die Dörcher; über die verschiedenen Erklärungen des Wortes ebenda S. 39 f., Anm.]

2) [Zu verweisen ist auf L. Tobler, Kleine Schriften zur Volks- und Sprachkunde, Frauenfeld 1897, S. 132—156: Die alten Jungfern im Glauben und Brauch des deutschen Volkes.]

und besteigen schluchzend den Wagen. Kommt einmal wirklich eine alte Jungfer in ihrer weiblichen Neugierde dem Wagen nahe, so geht die Hetze erst recht los. Der „Conductér“ mahnt dringend zum Einsteigen, die Burschen umdrängen sie und wollen sie auf den Wagen heben, und die Zuschauermenge lacht erbarmungslos über das arme Opfer. Am besten thut sie, wenn sie durch witzige Reden ihre Bereitwilligkeit kund giebt, da lässt das übermütige Völklein bald von ihr ab; wenn sie aber schimpft und schreit, so bleibt sie sicher für Monate der Gegenstand des Spottes und Hohnes, da die Zuschauer durchweg gegen sie Partei nehmen.

Doch es giebt ein Mittel für die alten Jungfrauen, um im Dorfe bleiben zu dürfen, die Jungfernmühle[1]), die im stande ist, sie wieder jung zu machen. Rückwärts auf dem Wagen ist nämlich eine Windmühle angebracht, mit der man das Getreide von der Spreu zu reinigen pflegt, und an deren Vorderseite prangt der vielversprechende Spruch:

Allhie dreht sich die Mühle um,
Wo werden die alten Mädle jung.

Will sich nun eine Jungfrau von den Ihrigen gar nicht trennen und von der Fahrt zum Sterzinger Mose verschont bleiben, so kann sie durch die Jungfernmühle wieder jung werden. Die als Mädchen verkleideten Burschen lassen zur allgemeinen Heiterkeit dieses Verjüngungsverfahren an sich vornehmen. Der als alte Jungfer verkleidete Bursche wird zum Scheine rückwärts hineingeschoben und kommt vorn nach einigen Umdrehungen der Windmühlflügel als junges Mädchen wieder zum Vorschein. In Wahrheit aber versteckt er sich unter den bereits auf dem Wagen sitzenden alten Jungfern, die natürlich auch Burschen darstellen, und ein anderer Bursche erhebt sich, mit der Maske eines jungen Mädchens angethan, vor der Windmühle, wo das gereinigte Korn herunterzufallen pflegt, aus dem Grunde des Wagens, der teilweise zu diesem Zwecke mit einem Tuche verhüllt ist. Auch diese Lustbarkeit findet ihr Ende im Wirtshause.

Mögen diese Scherze etwas derb erscheinen, so sind sie doch nicht das Ärgste, was ländliche Gemüter vertragen können. Böser fällt die „Labära“ aus, die manchmal am Faschingdienstag herumzugehen pflegt. Labärum war einst eine römische Kriegsfahne aus Tuch oder Seide, die an eine Querstange befestigt, von der Spitze einer Lanze herabhing. Zur Zeit Konstantins des Grossen erhielt sie das Monogramm Christi als besonderes Zeichen. In Prutz ist die „Labara“ zunächst eine Leinwandtafel, auf einer Stange angebracht und mit dem Bildnisse der Unbefleckten bemalt; sie wird dem Leichenzuge eines Unverheirateten vorangetragen. Die Burschen gebrauchen aber die Labara auch für ein Rügegericht, das

1) [J. Bolte hat in dem Aufsatz Die Altweibermüle. Ein Tiroler Volksschauspiel (Archiv für neuere Sprachen CII, 241—266) gezeigt, dass die Vorstellung von der Verjüngung der Weiber in besonderen Mühlen in dem zweiten Viertel des 17. Jahrh. beliebt wird.]

ähnlichen Zwecken dient, wie das Haberfeldtreiben in dem benachbarten Bayern.

Hat sich im Verlaufe des Jahres viel ereignet des mit dem Gerechtigkeitsgefühle der Dorfbewohner Unverträglichen, haben Dorfgenossen in Unfrieden gelebt, hat einer seine Geliebte verlassen, waren Streitigkeiten unter Verwandten oder hat sich auch nur etwas besonders Lächerliches im Verlaufe des Jahres zugetragen, so geht am Fastnachtdienstag die Labara um. Die Burschen nehmen grosse Blätter steifen Papiers, der Dorfkünstler malt darauf die zu rügenden Jahresereignisse und setzt darunter mehr oder minder passende Spottverse. Eine solche Tafel wird dann auf einer Stange befestigt und durch die Dorfgasse getragen. Kommt man zum Hause eines der Rüge Verfallenen, so wird Halt gemacht und die betreffenden Spottverse im Tone der Bänkelsänger abgesungen und mit einem Stock erklärend auf das Bild gewiesen. Geht man dann weiter, wird die Tafel des Zunächstzurügenden aufgesteckt. Nicht selten entsteht Schimpfen und Schreien im Hause von seiten des Gerügten und seiner Angehörigen, worauf dann die Burschen und die angesammelten Zuschauer lachen und johlen und höhnische Spässe ins Haus hineinrufen. Hat es die Labara auf eine etwas ernstere Rüge abgesehen, so geht sie bei Nacht um, denn eine gerichtliche Klage der also Gestraften ist nicht ausgeschlossen, und lange Feindseligkeiten sind nicht selten die Folgen dieses derben Faschingscherzes.

Selbstverständlich wird wiederum im Gasthause die Nachfeier gehalten, denn am nächsten Tage beginnt die heilige Fastenzeit, und in diese hinein darf, wie es früher gestattet war, der Fasching nicht mehr verlängert werden. Nur manchmal sieht man am Aschermittwoche bei Tagesgrauen noch einen Burschen trübsinnig mit der Laterne durch das Dorf schleichen — er sucht den Fasching.

Iglau in Mähren.

Zur Volkskunde aus Anhalt.

Von Dr. **Oskar Hartung.**

(Vergl. Zeitschrift VI, 429—438. VII, 74—93. 147—155.)

1. Erntekranzlieder und Reime.

Wenn das letzte Getreidefuder bei Schluss der Ernte in die Scheuer gefahren wird, so singen die Erntearbeiter, die zugleich auf dem Wagen Platz genommen haben und an einer langen Gabel den Erntekranz emporhalten, im Cöthener Kreise folgendes:

Heut' bringen wir den Erntekranz
Und morgen die gebratene Gans,
Vivat, vivat, hurrah!

In etlichen Orten lautet die 3. und eine 4. Zeile:

Übermorgen das fette Schwein,
Heute woll'n wir lustig sein!

Bei der Übergabe des Erntekranzes an die Gutsherrschaft, die übrigens auch an einem späteren Tage erfolgen kann, spricht der Hofmeister, der Vormäher oder auch die Frau des Vormähers die „Kranzbitte“ oder die „Erntekranzpredigt“. Eine solche lautete in der Sanderslebener Gegend:

Hier bringen wir dem Herrn den Erntekranz,
Dafür giebt's 'ne gebratene Gans;
Und ist es keine gebratene Gans,
So ist's ein fetter Hammelschwanz;
Und ist's kein fetter Hammelschwanz,
So ist's ein Kelchen Bier und Wein,
Dazu woll'n wir recht lustig sein.
Hier bringen wir dem Herrn das Roggenbund,
Der liebe Gott halte unseren Herrn gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Weizenbund,
Der liebe Gott halte unsere Madame gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Gerstenbund,
Der liebe Gott halte unsere Fräuleins gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Haferbund,
Der liebe Gott halte unseren jungen Herrn gesund;
Hier bringen wir dem Herrn das Erbsenbund,
Der liebe Gott halte das ganze Gesinde gesund.
So viel Wispen, so viel Rispen, so viel Ähren
Wünschen wir unserem Herrn in seine Kisten, Kasten und Laden.
Und habe ich meine Rede recht gesprochen,
So geben Sie mir das Fleisch, meinen Kameraden die Knochen.

In Zuchau hiess eine alte Kranzbitte so:

Jetzt komme ich geschritten,
Hätt ich ein Pferd, so käm ich geritten.
Da es aber nicht kann sein,
So komme ich zu Fusse ganz allein.
Ich bringe der Herrschaft 'nen Erntekranz,
Dazu gehört 'ne gebratene Gans.
Ist es keine gebratene Gans,
So muss es sein
Ein dick, fett Schwein.
Ist es kein dick, fett Schwein,
So soll es sein ein Kännchen Wein.
Ist es kein Kännchen Wein,
So soll'n 's die Herrn Musikanten sein,
Dabei woll'n wir fein lustig sein.
Ich wünsche der Herrschaft so viel Trispen, so viel Traspen,
So viele harte Thaler in ihre Kasten,
So viel Ährchen,
So viel gute Jährchen.
Ich bin gereist durch das Land Hessen,
Da gab es grosse Schüsseln, aber wenig zu essen.
Ich bin gereist durch das Land Sachsen,
Wo die hübschen Mädchen auf den Bäumen wachsen.
Hätt' ich mich recht bedacht,
Hätt' ich dem Herrn Verwalter zwei bis drei mitgebracht.

Aber da hab' ich vernommen,
Dass in der Nähe welche sein zu bekommen.
Habe ich meine Worte nun recht gesprochen,
So geben Sie mir das Fleisch und meinen Kameraden die Knochen.
Und habe ich meine Sache nicht recht gemacht,
So werde ich nachher ausgelacht.

Bis vor 50 bis 60 Jahren war in Gross-Kühnau (Kr. Dessau) folgende Erntekranzrede üblich:

Jetzt kommen wir angeschritten,
Hätten wir ein Pferd,
Dann kämen wir angeritten.
Wir kommen von der hohen Lache
Und können nicht viel Worte machen;
Wir kommen von der grossen Breete
Und können nicht viel bereden.
Wir haben vernommen,
Dass der Erntekranz an Herrn N. und seine liebe Frau soll kommen.
Das gehört zu dem Erntekranz:
Für die Burschen Westen und für die Mädchen Tücher,
— — — — — — — — — — — —
— — — — — — — — — — — —
Musik und Tanz,
Eine gebratene Gans,
Ein Haufen Kuchen, eine Flasche Wein,
Dann kann das Fest gefeiert sein.
Dies . . . . ich nicht von einer Gurke
Wer sich heut Abend zu mir setzt und küsst mich nicht, das ist ein Schurke.
Nun wollen wir wünschen Herrn N. eine Breite voll Kraut,
Und den Burschen einem jeden eine recht reiche Braut
Und einen Stall voll munterer Pferde.
Und der Frau N. einen Hof voll munterer Hühner, dass sie legen brav Eier,
Und den Mädchen einen recht reichen Freier.
Die Scheunen, die sind voll,
Und die Felder, die sind leer,
Es fliesst von den Arbeitern kein Schweisstropfen mehr.
Nun hängt den Kranz an die Wand!
Gott bewahre uns vor Feuer und Brand,
Uns alle insgemein,
Die wir hier versammelt sein.

2. Schlachtefestreime.

Die Zeit um Martini war einst die Zeit des Einschlachtens. Darauf deutet ein in Anhalt weit verbreiteter Spruch:

Martine
Schlachten die Leute ihre Schwine.
Lichtmessen
Hab'n sie se wieder aufgegessen.

In Köselitz verkleiden sich nun, sobald in einem Hause ein Schwein geschlachtet wird, die Mitglieder der sogenannten Spinnstuben. In der Regel sind es drei, die dabei beteiligt sind. Einer von ihnen trägt einen „Kober". Lautlos treten die Vermummten in die Stube des Schlachtehauses, begrüssen die Anwesenden durch stumme Verbeugung und überreichen dem Hausherrn oder der Hausfrau einen Zettel, auf dem sie in einem Verschen ihr Anliegen, den Zweck ihres Erscheinens kundgeben. Zwei solcher Verschen sind diese:

In unserem Dorfe schrie heute Morgen ein Schwein,
Das wird gewiss bei N. N. gewesen sein.

Da dachten wir in unserem Sinn,
Da gehn wir heute Abend hin.
Sie haben gewiss an uns gedacht
Und uns 'ne kleine Wurst gemacht.
Sie mögen sich nicht lange bedenken
Und uns 'ne grosse Wurst schenken.

Das andere lautet mit einem Wortspiele:

Wir kommen von Horstdorf
Und wollen nach Worstdorf.
Haben Sie auch an uns gedacht
Und uns 'ne kleine Worst gemacht,
Nicht zu gross und nicht zu klein,
Gerade dass sie geht in den Kober hinein?

Bisweilen tanzen alsdann zwei dieser Gestalten, die häufig als Eheleute, als Mann und Frau verkleidet sind, noch in der Stube herum, vielleicht ein Nachklang eines einstigen Opfertanzes. Haben sie darauf von dem Hausherrn oder der Hausfrau eine bis zwei Würste erhalten, so drücken die Vermummten durch Geberden ihren Dank aus und kehren nun zur „Spinnichte" zurück. Durch gemeinschaftliche Beiträge haben hier inzwischen die zurückgebliebenen Mitglieder Brot und Branntwein eingekauft, und nun werden die erhaltenen Würste gemeinsam verzehrt.

In Massdorf verkleiden sich die Knaben als Mädchen. Sie tragen ein langes Schleppkleid und einen grossen Strohhut, gehen in das Haus, in dem geschlachtet wird und sprechen dort das nicht gerade bescheidene Verlangen aus:

Ich habe gehört, Ihr habt geschlacht,
Habt grosse und kleine Würste gemacht.
Die grossen gebt ihr mir,
Die kleinen behaltet Ihr!

Ähnlich war es in Neudorf im Harze, nur lautete dort der aufgesagte Spruch:

Ich habe gehört, Sie haben geschlacht,
Haben grosse und kleine Würste gemacht.
Sie werden sich nicht lumpen lassen
Und werden mir die grösste ablassen.

3. Verschiedenes.

Wenn eine Seuche unter dem Vieh ausgebrochen ist, vornehmlich der Rotlauf unter den Schweinen, so räumt man in Frose allen Mist aus dem Stalle, entfernt den Trog, gräbt an der Stelle, wo er gestanden, ein tiefes Loch und legt einen Wurf junger Hunde oder Katzen hinein. Alsdann schüttet man das Loch wieder zu, bringt neue Streu in den Stall und den Trog an seine frühere Stelle: die Krankheit aber soll dadurch gehoben sein.

Wir haben in diesem Brauche ohne Zweifel die Reste eines alten Tieropfers erhalten[1]). Es war ein Sühnopfer, das den Krankheitsdämonen gebracht ward, die das Vieh des Stalles in ihre Gewalt zu bringen suchten.

In Frose wurde regelmässig bis vor ungefähr dreissig Jahren zu Lichtmess ein festliches Mahl öffentlich abgehalten, das sogenannte Bauernmahl. An demselben nahmen teil der herzogliche Domänenpächter als Zehntenempfänger, die beiden Zehntsammler, der Ortsvorstand, Richter und Schöppen, die Geistlichkeit: Pastor und Kantor, der Gemeindebäcker und in jedem Jahre abwechselnd zehn von den Hausbesitzern, die Zehnt gaben. An Speisen gab es stets in bestimmter Reihenfolge: Suppe, Rindfleisch mit Rosinenbrühe, Kalbs- und Schweinebraten, an Getränken: Schnaps und Bier. Trotzdem meist sehr stark gegessen und getrunken wurde, war das Mahl doch so reichlich zugerichtet, dass jeder Teilnehmer noch von der ihm zugeschnittenen Portion eine nicht unbedeutende Menge nach Hause schickte. Ausserdem erhielt noch jeder Hausbesitzer, auch die, welche in dem Jahre nicht am Mahle teilnahmen, einen sogenannten Zehntkuchen, der vor der Schenke, dem Gemeindegasthause, gleich vom Wagen herab an die erschienenen Empfänger abgegeben wurde. Die beiden Zehntsammler erhielten zudem je eine gebratene Ente. Die Kosten der Bewirtung trug der Zehntenempfänger, und die ganze Ausrichtung war durch eigens festgesetzte Bestimmungen geregelt. Das Mahl wurde gegeben, so sagte man, um die zur Zahlung des Zehnten Verpflichteten dadurch etwas zu entschädigen.

Zu Michaelis wurde auf den Dörfern der Rosslauer Gegend folgendes eigentümliche Orakel über die zu erwartenden Getreidepreise angestellt. Anstatt der Kaffeetassen wurden dort bis vor ungefähr 30 Jahren irdene braune Näpfe benutzt, die ungefähr $^1/_2$ Liter Inhalt fassten. Sie hatten rechts und links einen horizontalstehenden, mit dem oberen Napfrande abschliessenden Henkel. Zwei solcher Kaffeenäpfe wurden nun bis zum Rande mit Getreide gefüllt, sodann umgestürzt und die darin befindlichen Körner auf den Tisch geschüttet. Hierauf füllte man beide Näpfe wieder mit dem ausgeschütteten Getreide. Wurde hierbei der zweite Napf nicht voll, so ward, wie man meinte, das Korn teuer, wurden dagegen beide Näpfe wieder voll, oder blieb gar etwas Getreide übrig, so galt dies als ein Anzeichen, dass das Korn bald im Preise sinken werde.

In Radisleben (Kr. Ballenstedt) traten bis vor einigen Jahrzehnten alljährlich zu Martini die Gemeindevorsteher und Schöppen mit denen des angrenzenden preussischen Dorfes Sinsleben zusammen, um gemeinschaftlich die Grenze zu besehen. Nach beendetem Umgange verzehrten alle Teilnehmer zusammen die Martinsgans. Die Kosten für das Mahl wurden von beiden Gemeinden gemeinschaftlich gedeckt.

1) Vergl. U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Breslau 1884. S. 14f.

In Mühlstedt, Rodleben, Streetz und anderen Dörfern der Rosslauer Gegend hatte bis vor einiger Zeit der jüngste Ehemann des Ortes die Verpflichtung, seine sämtlichen Standesgenossen mitsamt ihren Frauen zu einem Martinsschmause in sein Haus zu laden. Als feststehendes Gericht gab es dabei Hammelbraten und Erbsen und dazu Zerbster Bitterbier.

Cöthen in Anhalt.

Kleine Mitteilungen.

Pranger- oder Reifstangen im Herzogtum Salzburg.

Im Juni, zur Zeit der höchsten Blütenentfaltung in den Alpenthälern, finden in allen Gauen des Landes wiederholt feierliche kirchliche Umzüge um die Felder statt. An acht Orten, und zwar in Pfarr-Werfen, Markt-Werfen. Werfenweng, Bischofhofen, Mühlbach, Hüttau, Murr, Zederhaus werden bei diesen Prozessionen 8—10 *m* hohe, reichgeschmückte Stangen mitgetragen; vor ungefähr 20 Jahren geschah es auch noch in Rauris und Dorf Gastein, aber heute ist dieser Brauch dort erloschen.



Jede Rotte der Gemeinde stellt jährlich eine geschmückte Stange bei, daher je nach der Grösse der Gemeinde eine grössere oder geringere Zahl von Prangerstangen. Die Ausschmückung übernimmt alljährlich ein anderes Gehöft, das auch einen seiner Insassen als Träger der Stange während des Umzugs bestimmt.

Wie der Maibaum abgeschält, nur der Wipfel stehen bleibt und mit bunten Bändern verziert wird, so geschieht es auch mit der Prangerstange, nur wird sie alljährlich wieder verwendet und daher ein frischer Fichten- oder Tannenwipfel bogenförmig daran befestigt und der Halbkreis mit farbigen seidenen Bändern oder Fähnchen und Rauschgold behangen.

Schon eine Woche vor der Feier sind die Mägde und Töchter des Hauses damit beschäftigt, seltene Blüten von den Bergen herabzuholen (denn ausser den Zweiglein von Buxus sempervirens wird keine kultivierte Pflanze dazu verwendet), Blumen und Blätter höchst sorgfältig und zierlich an die Rinde einer Hasel zu binden und so um die Stange zu winden, dass abwechselnd ein Kreis farbiger Blüten oder grünen Blattwerks erscheint. So folgt einer Windung von tiefblauem Alpenvergissmeinnicht, duftender Nigritella oder Raute, goldfarbiger

Crepis oder dem Johanniskraut stets eine Reihe von den Blättern des Frauenmäntelchens oder des Buxes. In Werfen, Bischofhofen, Mühlbach hat man in neuerer Zeit als Ersatz für die Blüten krause bunte Wollfäden genommen, jede Handbreite die Farbe wechselnd.

Die Umzüge im Sommer und am Erntedankfeste im Herbste sind an den genannten Orten nicht gleichzeitig. In Pfarr-Werfen werden die Prangerstangen schon am Dreifaltigkeitssonntag in feierlicher Prozession um die Felder getragen, dann abermals am Frohnleichnamstage und dem darauf folgenden Sonntag, sowie am Erntedankfest zu Michaelis (29. Sept.). In Markt-Werfen, Bischofhofen erscheinen sie zum erstenmale bei dem Frohnleichnamsfest, in Zederhaus am Sonnwendtag (24. Juni), in Murr zu Peter und Paul (29. Juni). Nach jedem Umzug finden sie ihren Platz im Mittelgang der Kirche, wo eiserne Klammern sie an den Betstühlen festhalten. Überall aber werden sie am Tage des Erntedankfestes zum letztenmale mitgetragen und dann ihres Schmuckes entkleidet.

Im Pongau und Pinzgau heissen sie Prangerstangen, von prangen, geschmückt, geziert sein, besonders bei feierlichen Anlässen; im Lungau aber, dem hochgelegenen Gau, wo im Juni oft der Reif die Blüte des Roggens und anderer Feldfrüchte gefährdet, nennt man sie Reifstangen.

„Sie machen den Stadel voll Heu“ sagt der Pinzgauer; „sie bannen den Reif“ der Lungauer.

Der festlich geschmückten Prangerstange mit dem grünen Wipfel wird die Macht zugetraut, günstig auf die Vegetation einwirken zu können. Es geht daraus hervor, dass der Stamm ein Wesen personifiziert, welches die bebauten Felder und Wiesen schützt und schirmt, den Genius des Wachstums, der mit dem Erntefest verschwindet, da das Werk des Numens, das segnend über die Fluren gewaltet hat, abgeschlossen ist.

Mannhardt berichtet in seinem „Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme“ S. 159—60 von ganz ähnlichem Brauche in Schweden und Norwegen, von der Mitsommerstange, „deren mit Bändern und Kränzen geschmückte Spitze sich in stolzen Halbbogen gegen die Mitte neigt, die am Johannistag aufgerichtet wird und um welche die jungen Leute in der Hoffnung auf eine reiche Ernte singen und tanzen.“

Salzburg. Marie Eysn.

Vom Walser Birnbaum.

Der alte, sagenumwobene Birnbaum auf dem Felde des Dorfes Wals bei Salzburg fiel von ruchloser Hand wenige Wochen nach dem Friedensschlusse, der am 10. Mai 1871 den grossen deutsch-französischen Krieg ruhmreich beendete.[1]) Ober-Stabsarzt Dr. Heinrich Wallmann pflanzte einige Jahre später mit Hilfe und Unterstützung meines Vaters, des Irrenarztes und Salzburger Historikers Dr. Franz Valentin Zillner, einen, wie man glaubte, kräftigen Nachfolger, und hatte zu diesem Zwecke ein kleines Landstück erworben, welches wenige Meter von der Stelle entfernt ist, auf der der alte Baum gestanden hatte. Der Besitzer dieses Platzes war nämlich zur Abgabe des gewünschten grösseren Ausschnittes aus seinem Felde nicht zu bewegen gewesen. Dieser junge Baum aber fiel einem sehr strengen

1) [Nach Prof. J. Sepp in der Beilage No. 74 der Allgemeinen Zeitung vom 15. März 1882 wäre der Birnbaum in der ersten Mainacht 1871 niedergehauen worden.]

Winter zum Opfer. und sein Nachfolger, für den mein Vater bald wieder Sorge trug, erlag auch nach kurzer Frist einer Beschädiguug, die ihm entweder mutwilliger- oder boshafterweise zugefügt worden war. Hierauf stand der Platz leer, bis endlich ein gut geeigneter, kräftiger Baum aufgefunden wurde, den (ungefähr im Jahre 1882 oder 1883) mein Vater an die Stelle dieser Vorgänger setzte. Da Ober-Stabsarzt Dr. Wallmann in Wien lebte, konnte er nur auf kurzen Sommerbesuchen den Baum sehen, ihm aber nicht persönliche Fürsorge angedeihen lassen. Mein Vater pflegte nun den Baum bis in seine letzten Lebensjahre, bis ihn hohes Alter im Jahre 1893 zwang, die Sache aufzugeben. Dr. Wallmann übertrug nun die Fürsorge für seinen Baum der Gesellschaft für Salzburger Landeskunde. Als ich ein halbes Jahr nach meines Vaters Tode, im Sommer 1897, dem Baume einen Besuch abstattete, fand ich ihn in einem Felde von Nesseln und Unkräutern; die Weissdornhecke war in die Höhe geschossen und ihre Ranken umfingen die Baumkrone, die sich nur durch die dunkle Farbe ihres Laubes verriet. Ich kam bald wieder mit Säge und Schere, die Hecke erhielt ihre frühere Gestalt, der Baum einen neuen Pfahl, die vier Marksteine wurden zurechtgesetzt und somit ein ganz guter Zustand geschaffen. Ein Bauernsohn aus dem benachbarten Dorfe Loig ist mir hierbei behilflich; sein Vater ist fest überzeugt, „die Untersbergmandeln“ wiederholt gesehen zu haben, und somit sind er und sein Sohn leicht zu gewinnen gewesen, mir zu helfen. Dr. Wallmann hat zwar bei seinem, im Jahre 1898 erfolgten Tode den Baum der Stadtgemeinde Salzburg übergeben, ich habe mir aber vom Herrn Bürgermeister ausgebeten, die Pflege des Baumes in meiner Hand behalten zu dürfen, so lange ich dieses im stande bin.

Salzburg, 10. Jänner 1900. Anna Zillner, Klavierlehrerin.

Wir fügen aus dem sogen. Brixener Büchel vom Untersberge (Brixen 1782) folgendes bei:

„Weiters sagte der Mönch (aus dem Untersberge) dem Lazarus (Gitschner, der 1529 den Untersberg seiner Wunder wegen bestiegen und von dem Mönch in den Berg geführt worden war), dass nächst der Stadt Salzburg auf dem sogen. Walserfeld eine schreckliche Schlacht wird geschlagen werden, wo Alles hinzulaufen und so ein schreckliches Blutbad seyn wird, dass denen Streitenden das Blut vom Fussboden in die Schuh rinnen wird. — — Auch sagte der Mönch zum Lazarus: Siehe! dort auf dem grossen Walserfeld steht ein ausgedorrter Birnbaum zum An- und Vorgedenken dieser letzten Schlacht, so schon dreymal umgehauet worden, aber seine Wurzel wurde dermass beschützet, dass er wiederum zu grünen anfanget und wieder ein vollkommener Baum daraus werde. Viele Jahre, bevor sich die gräuliche Schlacht in diesem Walserfeld wird ereignen, bleibt er ausgedorret da stehen: wann er aber zu grünen anfanget, wird es schon nahe seyn: wann er aber anfangen wird, Frucht zu tragen, wird das Ereigniss bemeldter Schlacht seinen Anfang nehmen. An diesem Birnbaum wird ein grosser Fürst zur letzten Schlacht seinen Wappen-Schild daran hangen, und wird Niemand verstehen können, was dieses zu bedeuten habe. Und er wird dann diesen sammt seiner Mannschaft verlassen.“

Über die an dem Salzburger Untersberg und der Ebene bei Wals an der Saalach lokalisierte Sage sei in Kürze verwiesen auf J. Grimm, Deutsche Mythol.[2], S. 908; E. H. Meyer, Germanische Mythologie, Berlin 1891, S. 243. 244.

Salz- oder Berg-Weihe.

Herrn Bezirksarzt Dr. M. Roth in Berchtesgaden verdankt der Unterzeichnete folgende Mitteilung:

„Am Heiligen 3 König (6. Januar) findet in Berchtesgaden die sog. -Bergweihe statt, wobei der Priester im Ornat, gefolgt von dem Salinen-Inspektor und Beamten in Uniform, sowie Knappen den Bergwerksstollen begeht, benediziert und ausraucht. Hierauf werden auch die Soole-Hebmaschinen geweiht und es giesst dabei ein Bergknappe eine Flasche Wein in jede Pumpe. In Ilsank vereinigen sich dann die Celebranten zum herkömmlichen Mahle."

Vor der Glockenweihe ist es auf dem Lande in Oberbayern ebenfalls Brauch, dass die neugegossenen Glocken von dem Bürgermeister in Amtstracht und dem Gemeinde-Kollegium wie eine Persönlichkeit empfangen und in die Kirche zur Weihung begleitet werden. Salz und Glocken sind dämonenvertreibende Mittel. Das ältere Salz wird als heiliges 3 König-Salz am Epiphanien- oder Perchtentag da und dort noch geweiht, wie man auch die Wohnungen zur Sicherung vor Krankheitsschelmen noch ausräuchert. Die Berggeister in der Unterwelt erhalten mit dem Weine ihr Versöhnungsopfer, damit sie kein Unheil bei der Salzgewinnung veranlassen.

Bad Tölz 1900. Höfler.

Erinnerungs-Tafel an eine Sennerin.

Mitten im Längenthale unter der Benediktenwand erhebt sich auf einem abgestürzten Felsenblocke eine 1863 schlicht erbaute Andachtstätte, eine ungemein malerische, kleine, mit Holzbrettern bedachte Kapelle. In dieser hängt eine Erinnerungstafel. Da der Inhalt der in Versen gehaltenen Widmung so ganz und gar dem Innersten einer oberbayerischen Bauernseele entspricht, so darf deren Wiedergabe an dieser Stelle als ein Beitrag zur Volkskunde gelten. Herr Prof. Gabriel Seidl hatte die Güte, Kapelle und Widmung zu kopieren und letztere dem Unterzeichneten zu überlassen.

Nachruf
an die tugendreiche Jungfrau
Elisabeth Müller,
Bauerstochter vom Seiboldhof[1]).

Als fromme Senderin brachte sie viele Sommer auf dieser Alpe[2]) hin;
Gott und das Gebeth liess sie nie ausser Acht.
Sie lebte mit Gott bei Tag und Nacht.

Das liebe Vieh war ihre Freude,
Sie that keinem Thierlein was zu Leide;
Sie pflegt es mit grossem Kummer und vielem Fleiss,
Das ist dem lieben Gott bekannt, der alles weiss.

Ein jeder, der zu ihr ist hingekommen,
Wurde von ihr liebreich aufgenommen,
Mit Milch, Butter und Kaese bewirth,
Und dabei ein ordentlicher Tirschkurs[3]) geführt.

---

1) Gem. Wackersberg, Bez.-A. Tölz.

2) Längenthalalpe in unmittelbarer Nähe der Almkapelle.

3) discours.

Drum wollen wir auch noch in der Ewigkeit Ihrer gedenken
Und ihr ein Vaternuser schenken.

Gewidmet von Marie Eichner 1895.
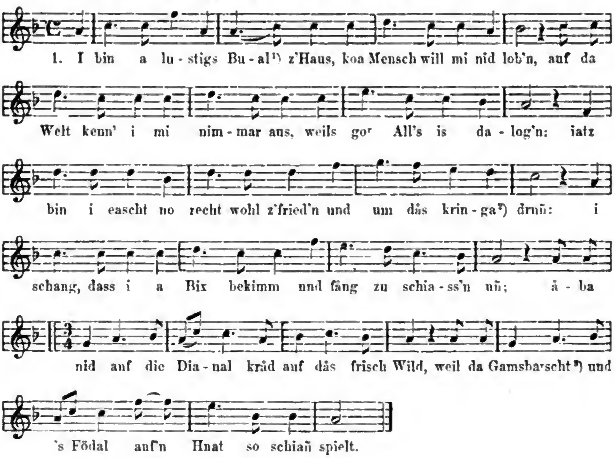
Bad Tölz in Oberbayern. Höfler.

Zwei Tiroler Volkslieder.

Mitgeteilt von **Franz Friedrich Kohl.**

1. Wildschütz und Sennerin.

(Volkslied aus dem Leucken- und Brixenthale. Aufgezeichnet in Hopfgarten an der hohen Salve von Franz Fr. Kohl im Jahre 1897. Mit Vorliebe sang es zur Harfe der sangesfreudige, ehemalige Wirt „zum Tanner auf der hohlen Salve“, Johann Sammer.)



2.

's Bixal dås ist hea'k'richt[4])
Und da Fenastoañ is drauf,
Iatz nimm i nu a Ranzal,
Wia's ban Jagern is da Brauch.
Aft geh i nu glei Abends
Schöañ stad aufi auf die Alm
Und hun an frisch'n Juhschroa thuñ,
Dås had da Senndrin g'fäll'n.
Då schreit håid dö Senndrin unta da Thü(r)
Frischa Wildschütz keahr zua,
Geh nid ailwei' vü(r).

3.

Aft geh i doscht da Hütt'n zua
Und kent a Pfeif voll uñ[5]);
d'Senndrin dö geht hea zu mia
Und håd an' Seufza thuñ.
Sag's Wildschütz, wenn's d' ma nit bist Feind,
So bleibst iatz da bei mia;
Es weaschd jå schu båid dunk'l heund,
Geh' morg'n in da Früah.
's is auf a jungs Dianal
Weida nid ra(r)
Dass s' iahr's uñkenna lasst,
Dass iahr aa schu drum wa(r)'.

1) Buabal, Bübchen. — 2) geringer, leichter. — 3) Gamsbart. — 4) hergerichtet. — 5) uñkent'n = anzünden.

4.

Da sagat håid dö Senndrin:
„Gelt Wildschütz heunt geht's speaʳ [1],
Koa Bött hun i nid auf da Schlöng [2])
Und Heu hun i koa's meahʳ;
I woass koan ånda(r)n Råth hea z'gōb'n,
Als schlåff'n muasst bei miaʳ,
An' Wöcka håm ma aa daneb'n
Weg'n 's Aufstöahñ a da Früah.“
A so send die Menscha,
Die Menscha, dö rar'n;
Und i wöttat a Maass,
Wo nid viel a so war'n!

5.

Z' morgast, båid da Tåg uñgraut,
Då steh i husig [3]) auf
Und d' Senndrin håd a Rahmmuas 'kocht,
Wia 's z'Ålm is da Brauch.
„Rahmmuas“, såg i, „måg i koañs,
z' Früah thuat's ma nid au Mågn;
Dås g'heascht [4]) für söllö Sendrinna,
Dö åilwei' Hunga håb'n.“
Da nimm i mei Bixal
Und Ranzal zu miaʳ
Und a Juhschroa hun i thuñ
Und spring aus bei da Thüaʳ.
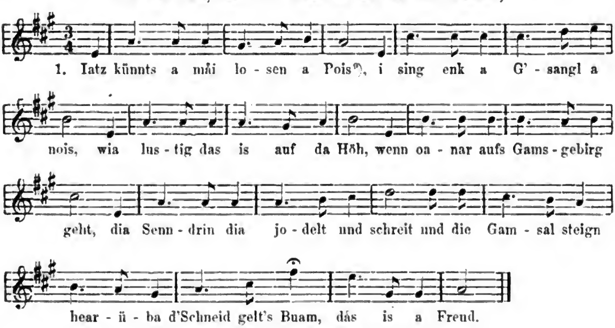
Aft geh i frisch auf'i a d' Schneid
Und bleib a bissai stöh';
Es håd mi åba nid lång g'freut,
I huñ glei uñg'fangt zu göh'.
Aft heaʳ [5]) i doscht [6]) wohl stoss'n
Und Stoa kug'ln üba d' Wänd',

6.

Aft denk i ma glei' dåss'n [7]),
Dass Gambs voʳhånd'n send.
A frischa Bua muass öahm
Schuñ aufi z'steig'n trau'n.
Wo die Gamsal an G'wänd
Ihrö Trabbal [8]) aushau'n.

2. Hüatabua und Senndrin.

(Von einem Volksdichter, dem Bauer Christian Blattl in St. Johann in Tirol [† 1865] in den dreissiger Jahren des 19. Jahrh. in Wort und Weise erdacht. Es ist heute über das Leuken-, Brixen- und Unterinnthal verbreitet. Nach Mitteilung der Kinder Blattls war das Lied das erste, das er als Hüterbub auf der Alm machte.)



2.

Wenn oanaʳ aufs Gamsgebirg steigt,
Die Senndrin von weit'n heaʳschreit,
„Grüass di Gott“, sagt s', „liaba Bua,
Keahʳ dacht bei miar amåi zua,
I woass, es roit di g'wiss nid,
Geh nur eina, i zoag da mei Hütt,
Ob' s' da g'fällt oda nid.“

1) speaʳ in der Bedeutung von ärmlich. — 2) Schlöng, Schlenn, Schlemm = Sennerlager. — 3) hurtig. — 4) gehört. — 5) höre. — 6) dort. — 7) dieses. — 8) Fussspuren, von traben. — 9) Weile. Schmeller, Bayr. Wb., I^2, 411.

3.

Dá geahñ ma háid eini a d' Hütt;
Åba Åll's zoagt hád s' ma nid.
Ma sitz'n glei zuahi zun Heaschd[1],
Da Hoañgascht' hád a nid láng g'wäascht[2]),
's Koch'n is eh öppas ált's.
Sie schlágt ma sechs Oar in a Schmálz,
Dass i stárch wear an Bfálz.

4.

Åft loahñ mar uns eini in's Bött,
Bua, d'Senndrin, wia freundli hád s' krödt[3]);
Mia drahn' uns baid hin und báid her.
Dás g'freut háid die Senndrin so sehr.
Und zeitweis hát 's Böttstattl 'krách,
Bua, állahand Schnacks ho'm ma's g'mácht,
Bis da Tág auffalácht.

5.

Und báid háid da Tág auffalácht,
Had 's Böttstattl 's letzemái 'krácht.
Steh auf, mei Bua, du hást Zeit,
Da Weg, den du geahñ muasst, is weit;
Keah^r herá' fein aa wieda zua,
Wenn da d' Liegastátt g'fállt, lieba Bua,
Und süss[4]) aa wás dazua.

6.

I huñ's schon oft g'ságt und bleibt wáhr,
Wea dahoam bleibt in Land is a Nárr;
Dahoam is a Gfrett und a Gnött[5]),
Wenn oana zu sein Dianal geht,
Muass scheuch'n an iaden kloan Huhñ,
Wia^r a diebische Kátz muass davuñ,
Áft magst nu oft nid uñ[6]).
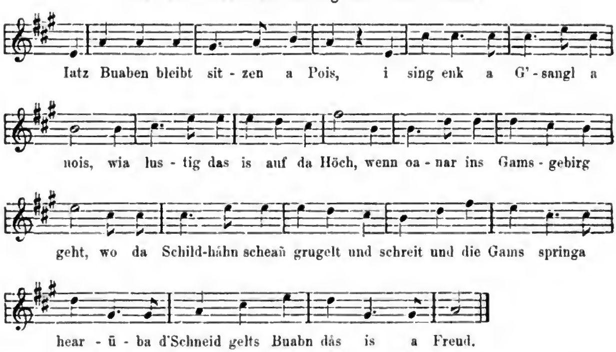
7.

Åba z' Ålm is gánz anders, mei Bua:
Kuñst d' Hos'n aufhänga mid Ruah,
Derfst scheuch'n koan' Hund und koan' Huhñ,
Wias willst, mágst dazua und davuñ;
Kot nettar[7]) um dös muasst di gram'[8]),
Baid da Tág auffalácht, muasst di drah'n,
Dass d' feiñ hoamkimmst zun Mahn.

8.

Iatz wöll' ma geahñ singa aufhea^rn,
Wea's probiascht hád, dea glab's recht gea^rn.
Wenns d' a frischa Bua bist und hást Schneid,
So is da 's gen Ålm gehñ nid z'weit.
Dahoam bist áiwei' in der Gfáhr,
Wo di da Baua nid heanimmt bann Háár.
Gelt's Buab'n, dös is g'wiss wáhr.

Variante aus Rattenberg im Unterinnthal.



1) Herd. — 2) Heimgart = Unterhaltung — gewährt. — 3) geredet. — 4) sanft. — 5) Kummer und Not. — 6) uñmög'n = davonkommen. — 7) besonders. — 8) grämen, sorgen.

Vom öffentlichen Baden in Nieder-Österreich.

Wenn man zur Sommerszeit durch niederösterreichische Ortschaften wandert, die in der Nähe von Bächen oder an solchen liegen, so wird einem immer eine Schar halbnackter Buben und Mädel auffallen, die sich lustig im Wasser herumtummeln, herausspringen, sich gegenseitig bewerfen oder „anbatzeln", wie sie es nennen, und allerhand Kurzweil treiben. Halbe Tage lang bewegen sie sich im Wasser oder am Ufer herum, nur mit einem blauen „Firta" (Schürze) bekleidet, dabei lustig und munter wie die Fische. Kommt ein Fremder des Weges, so giebt es keine Scheu vor ihm; wegen was sollten sie sich denn genieren? er thut ihnen ja nichts und sie ihm nichts und dabei hat es sein Bewenden; höchstens dass derselbe angeglotzt und gegrüsst wird.

Dass dieses Baden für die Kleinen beiderlei Geschlechts höchst nützlich ist und ihre Entwicklung fördert, ist sicher. Auch den Grossen thut es gut, und sie haben es früher noch mehr als jetzt geliebt. Aber wenn es so öffentlich und miteinander geschah, hatte die Obrigkeit ein Auge darauf. So wird denn in den Dorftaidingen dagegen eingeschritten. Im Taiding von Weikendorf[1]) vom 18. Januar 1697 heisst es:

„Weilen das baden der jungen menscher[2]) und bueben somerszeit sehr ärgerlich und vill schlimbes nach sich ziehet, als wil hiemit solches die gnädige grundobrigkeit dergestalten abgeschafft haben daß, wann künftig wider diß und schon vorhero ergangene verbott etwan schon erwachsene bueben oder menscher gesehen solten werden, sie iedesmall mit 1 fl. 30 kr. bestrafft werden sollen."

(Österreichische Weistümer, VIII, p. 54, sub 2.)

Doch scheint dieses Verbot, das schon auf frühere Verbote hinweist, ebensowenig genutzt zu haben, wie die früheren, denn im Bannbuche zu Weikendorf, datiert vom 1. Februar 1748, findet sich wieder folgende Stelle:

„Welche eltern ihren kindern offentliches baaden zulüßen, sollen umb ain pfunt 4 ß gestraffet, die betroffen erwachsene aber alsogleich aufgehoben und eingespöret werden." (l. c. VIII, p. 61, sub 45.)

Das scheint jedoch denselben Erfolg gehabt zu haben, wie die früheren Verordnungen, denn heute baden die kleinen und auch grösseren Kinder beiderlei Geschlechts bis zu 14 Jahren noch lustig mitsammen und werden es auch in Zukunft noch thun. Nur insofern haben die Verordnungen Erfolg gehabt, als die Grossen beiderlei Geschlechts nicht mehr miteinander baden, sondern nur die Burschen zur Sommerszeit jeden Samstag vor dem „Fensterlngehen" in der Nacht gemeinsam im Bache baden, während sich die „Menscha" dieses Vergnügen, im Bache wenigstens, nicht mehr gönnen.

Wien. E. K. Blümml.

Notizen über niederösterreichische Sonnwendfeuer im XVII. und XVIII. Jahrhundert.

Die Johannisfeuer, in Bayern und Österreich Sunnwendfeuer genannt, sind auch in Nieder-Österreich vor Zeiten allgemein am Vorabend des 24. Juni angezündet worden. Sie haben aber seit dem 17. Jahrhundert durch die Polizeiverbote

1) Weikendorf, Markt am Weidenbache, am nordöstlichen Ende des Marchfeldes, V. U. M. B.

2) Mädchen, aber nicht im verächtlichen Sinne.

einen starken Niedergang erfahren. Denn diese belegten sie mit hohen Strafen und verdarben dem Volke die Freude daran. Erst in jüngster Zeit haben sie sich wieder mehr und mehr bei uns eingebürgert.

Grund zum Einschreiten der Obrigkeiten mochte der mit den Sunnwendfeuern oft verbundene Waldfrevel geben.

Eine Hauptursache aber war wohl die Feuergefährlichkeit der Sonnwendfeuer, wenn sie in der Nähe der Ortschaften abgebrannt wurden. Darauf beziehen sich auch die Verordnungen von Grillenberg[1]) (aus 1747) und Aspern an der Donau[2]) (c. 1760), die einander höchst ähnlich sind. Erstere besagt:

„Zu dem ende (damit nämlich kein Feuer auskomme) solle auch das schüssen in dorf an rauchnächten, freuden- und hochzeittägen, wie dan auch sonnenwenthfeuer nächst am orth zu halten unter vorigen wandl (12 β) und besonderer leibstraff unterstellig verbleiben.

(Österr. Weistümer.[3]) VII, p. 395, sub Punkt 44.)

Der Wortlaut der zweiten Verordnung, von Aspern a. d. D. ist bis auf geringfügige Abänderungen obiger gleich, denn selbst die Strafe, 12 Schillinge bei Übertretung zu bezahlen, ist dieselbe:

„Derwegen (wegen Feuersgefahr) auch daß schüßen in dorf an denen rauchnächten, freuden- und hochzeittägen oder sonnenwenthfeuer nächst am orth bei obigen wandl (12 schilling) und besonderen leibsstraff abgestelter verbleiben solle.“ (l. c. VIII, p. 295, sub Punkt 23.)

Ebenso giebt das Taiding von Weikendorf[4]) (aus 1748) die Feuersgefahr als Ursache an:

„Gleichfahls wird zu abhaltung der feuersgefahr daß sonnenwenthfeuer, item schüßen etc. alles ernst verbotten.“ (l. c. VIII, p. 61, sub Punkt 47.)

Ein früheres Taiding von Weikendorf, aus dem Jahre 1697 (18. Januar), verbietet die Sonnwendfeuer wegen des grossen Ärgernisses, da der Abhaltungstag (24. Juni) ein gebotener Fasttag ist, gleichzeitig wird auch der darauf meist stattfindende Tanz aus eben derselben Ursache verboten. Die Übertretung des Verbotes wird strenge geahndet, und zwar ist eine Strafe von 1 fl. 30 kr. zu entrichten:

„Solle wegen großer ärgernus in vigilia s. Joannis als an einen gebottenen fastag nit gestattet werden das sonnenwethfeüer aufzurichten, noch weniger ein danz. Welcher sich aber iber diß mehrmallen vergreifen und darbei sehen würde laßen, solle mit 1 fl. 30 kr. abgestrafft werden.“ (l. c. VIII, p. 55 sub Punkt 9.)

Erfreulicher ist es, im Fischtaidinge zu Klosterneuburg, welches am 26. Juli 1609 abgehalten wurde, zu finden, dass den Fischmeistern vom Stifte Klosterneuburg aufgetragen wurde, das Verbot des Klosterneuburger Stadtrichters, der die Abhaltung der Sonnwendfeuer verbot, nicht zu befolgen und dieses alte Herkommen und Gebrauch nicht in Vergessenheit geraten zu lassen:

1) Grillenberg, Dorf südlich von Pottenstein im V. U. W. W.

2) Aspern, Dorf am linken Donauufer, östlich von Wien; Schlacht 1809. V. U. M. B.

3) Österreichische Weistümer. VII. Bd. Nieder-Österreichische Weistümer, im Auftrage der k. Akademie der Wissenschaften herausgegeben von Gust. Winter. Teil I. Das Viertel unter dem Wienerwalde, mit einem Anhange westungarischer Weistümer. Wien 1886. XXXIV + 1102 S. — VIII. Bd. Teil II. Die Viertel ob und unter dem Manhartsberge. Wien 1896. XXV + 1172 S.

4) Weikendorf, Markt am Weidenbache, am nordöstlichen Ende des Marchfeldes. V. U. M. B.

„Item, das vischmaister das sonabentfeuer altem herkumben und gebrauch nach durch verbott des alhiegen stattrichters nicht gehalten und wider alles recht abkumben und verbieten lassen."
(l. c. VIII, p. 1075 sub Nachträge zum ersten Teile (Bd. VII) zu no. 147, III, 3.)

Im Taidinge der Herrschaft Rosenburg zu Etzmannsdorf oder Rosenburg[1]) von 1604 wird den jungen Burschen erlaubt, allen Leuten, die Fürfänge, die nicht von altem Herkommen sind, vor den Fenstern haben, dieselben zu Sunnwend wegzubrechen und zu dem Sunnwendfeuer zu brauchen:

„So ist mer zu melden: all fürfäng vor den fenstern die nit von alter heerkumben sein, die sullen an dem sunnabent weckgebrochen werden. ob sie aber nit weekgebrochen werden, so mügen si die jungen knecht zu dem sunabentfeur abbrechen und sein niemant darumb pflichtig und als oft si ain tag nach dem sunnabent ain tag steen und als oft ainer beclagt würdet, ist er als oft zu wandl verfallen 72 ϑ." (l. c. VIII, p. 787.)

Wien. E. K. Blümml.

Zu den Niedersächsischen Zauberpuppen.

(Zeitschrift IX, 333—335.)

Durch die interessante Mitteilung Dr. Richards Andree über die „Zauberpuppen" im Museum zu Celle ward Prof. Dr. B. Kahle in Heidelberg veranlasst, Herrn R. Andree auf eine Stelle in dem Buche von G. O. Hyltén-Cavallius: Wärend och Wirdarne, Stockholm 1864, I, 146 aufmerksam zu machen, in der von einem sogen. Elfenstein (elfvestenen) bei Bohrs Bruk in der schwedischen Landschaft Westmannland gesprochen wird. Das ist ein 4' hoher, 9' langer und 7' breiter Stein; in die obere Fläche sind 5, in die Seiten 4 kleine Löcher eingemeisselt, etwa $1\frac{1}{2}$" breit und tief, 2" lang[2]). Die Weiber der Umgegend haben die Gewohnheit, wenn eins ihrer Kinder krank wird, was nach ihrem Glauben von den Elfen herkommt, den Stein mit Talg oder Butter zu salben, die in die genannten Löcher eindringt, und dann kleine Puppen oder Tocken aus zusammengewickelten Lappen, die sie trolldockor, Zaubertocken, nennen, zum Opfer in die kleinen Gruben zu setzen. Die sehr kleine Abbildung dieser Puppen bei Hyltén-Cavallius (S. 146) geben wir etwas vergrössert hier wieder.



Herr Dr. R. Andree teilte mir den Brief des Herrn Prof. Kahle mit und bemerkte unter d. 20. Nov. 1899 hierzu: „Ich glaube kaum, dass die Puppen, von denen Hyltén-Cavallius redet, mit denen des Celler Museums in Parallele gebracht werden dürfen. Puppen aus Lappen hier und da — das ist alles übereinstimmende. Die Hauptsache bei dem schwedischen Brauche scheint mir das Salben des Steines zu sein, denn dieses kommt durch die ganzen arktischen Regionen, bis tief nach Sibirien,

---

1) Rosenburg. Dorf mit Schloss am rechten Kampufer, südsüdwestlich von Horn; Etzmannsdorf, Dorf südwestlich von Rosenburg; beide im V. O. M. B.

2) In unsrer Zeitschr. VII, 51 ist eine kleine Abbildung dieses Steines wiedergegeben.

bei den Naturvölkern vor. Die Puppen sind nur Substitute für die kranken Kinder."

Dass Puppen, d. h. rohe Menschenbilder, an die Stelle der Menschen bei Naturvölkern in und ausser Europa wie bei den alten Kulturnationen (Griechen und Römer) mit fortschreitender Kultur im Opferwesen gesetzt wurden, ist allgemein bekannt; auch bei den Germanen und den Slaven geschah es. In den Votivbildern von Eisen und Wachs in Gnadenkirchen und Kapellen, ferner in den Frühlingsgebräuchen dauert es hier und da noch fort (Meine Verehrung der Quellen in Deutschland, S. 50. Zur Geschichte des heidnischen Ritus, S. 26). Wie verbreitet es war, gerade mit Lumpenpuppen, beweist schon der eine Titel in dem Indiculus superstitionum et paganiarum v. 743 de simulacris de pannis factis.

Mit diesen Puppen ward auch Weissagung und Zauber getrieben, und daher ist R. Andrees Erklärung der Celler kleinen Puppen gerechtfertigt. Da ich darüber hier nicht weiter handeln will, begnüge ich mich, nur einen oldenburgischen Beleg zu geben. L. Strackerjan in seinem inhaltreichen Buche: Aberglaube und Sagen aus Oldenburg, Oldenburg 1867, I, 307 berichtet: Im Jeverlande erzählt man, dass die Hexen in die Wiegen kleiner Kinder buntseidene Püppchen zwischen das Bettzeug legen, wodurch die Kinder erkranken und sterben. Die Püppchen sind untrennbar, und es giebt kein anderes Mittel sie unschädlich zu machen als sie zu verbrennen. Manche behaupten, sie seien auch unverbrennbar, und es gebe gar keine Hilfe dagegen.

K. Weinhold.

Noch einmal zu Siddhi-Kür XV.

(Vgl. unsre Zeitschrift IX, S. 331 f.)

Herr Dr. Georg Jacob teilt mir folgende, der Abaraschika-Geschichte ähnliche Erzählung mit, die er in den Spécimens de cent écritures Arabes pour la lecture des manuscrits, Beyrouth 1885, S. 98 gefunden hat. Er bemerkt zu der von ihm gefertigten Übersetzung, dass der Ductus der Schrift nach Nordwestafrika weise.

„Es wird erzählt, dass ein Dichter einen Feind hatte. Als er sich nun eines Tages unterwegs befand, trat ihm plötzlich sein Feind entgegen. Der Dichter wusste nun, dass sein Feind ihn auf jeden Fall töten würde, und sprach daher zu ihm: O du da, ich weiss, dass mein Stündlein gekommen ist, aber ich beschwöre dich bei Gott, wenn du mich getötet hast, geh zu meinem Hause, bleib am Thore stehen und sprich:

Alā aijuha 'l-bintāni inna abākumā.
(Holla, ihr beiden Töchter, euer Vater.)

Der sprach: ich höre und gehorche. Darauf tötete er ihn; und als er mit seiner Ermordung fertig war, kam er zu seinem Hause, blieb bei der Thür stehen und sprach:

Alā aijuha 'l-bintāni inna abākumā.

Der Dichter hatte zwei Töchter; als die nun jenes von ihm hörten, antworteten sie aus einem Munde:

qatīlun ḫuḏā bit-tāri mim-man atākumā.
(ist ermordet, nehmt die Rache an dem, der zu euch kam.)

Dann hängten sie sich an den Mann und schleppten ihn zum Richter; der nötigte ihn zum Geständnis, und er gestand ihm seinen Mord. Da liess er ihn hinrichten. Aber Allah weiss, ob es wahr ist."

Ich benutze die Gelegenheit, um noch auf eine indische Erzählung hinzuweisen, in der vier bestimmte Silben ebenso eine Rolle spielen, wie die Silben *apraśikha* in der aus dem Kathāprakāśa angeführten Erzählung. Die Erzählung, die ich im Auge habe, ist die erste in der Jainica recensio der Siṃhāsanadvātriṃśikā (Weber, Indische Studien, XV, S. 301 ff.). In dieser Erzählung sind zwei Stoffe vereinigt (Weber S. 307); demnach zerfällt sie in zwei Hälften. Ich teile den Inhalt der für uns allein in Betracht kommenden zweiten Hälfte nach Webers ausführlicher Analyse im Auszuge mit; von der ersten Hälfte gebe ich nur so viel, als zum Verständnis der zweiten erforderlich ist.

„In Viśālā herrscht König Nanda; sein Sohn heisst Vijayapāla, sein Minister Bahuśruta. Der *guru* (Lehrer) des Königs, der weise Śāradānanda (oder -nandana), soll wegen eines falschen Verdachtes, den der König gegen ihn hegt, von Bahuśruta getötet werden. Der Minister aber lässt ihn in weiser Vorsicht nicht umbringen, sondern versteckt ihn in einem unterirdischen Gemach seines Hauses.

Einst geht Prinz Vijayapāla auf die Jagd und verirrt sich. Von einem Tiger verfolgt, flüchtet er sich auf einen Baum. Dieser wird von einem Affen, in dem die Baumgottheit ihren Sitz hat, bewohnt. Der Prinz wird freundlich aufgenommen und legt sich, als die Nacht anbricht, in dem Schosse des Affen zur Ruhe. Vergebens sucht der unter dem Baume harrende Tiger den Affen zu überreden, ihm den Menschen hinabzuwerfen. Nach einiger Zeit schläft umgekehrt der Affe in dem Schosse des Prinzen. Der Tiger warnt nun den Prinzen vor dem Affen. So lässt denn der Prinz, von Angst erfüllt, den Affen vom Baume fallen; der aber bleibt im Fallen an einem Zweige hängen. Da schämt sich der Prinz seiner Handlung. Der Affe aber spricht: Prinz! fürchte dich nicht vor mir; du erkennst ja deine eigne That! Da wird es Morgen, und der Tiger geht fort. Die in dem Affen wohnende Gottheit lehrt den Prinzen die vier Silben *ri se mi rā*, um damit den Sachverhalt vor den Leuten zu verkündigen[1]), und lässt ihn vom Baume hinabsteigen. Kaum hat der Prinz die Silben *ri se mi ra* gehört, so wird er wahnwitzig[2]) und irrt im Walde umher. Dort findet ihn endlich der König, der mit seinen Leuten ausgezogen ist, um den Prinzen zu suchen. Der Prinz ist ganz

1) Ganz abweichend die neupersische Bearbeitung der Siṃhāsanadvātriṃśikā in der französischen Übersetzung von Lescallier, Le trône enchanté, New-York 1817, Tome I, p. 77: Pour expier la faute que vous avez commise, répondit le singe, il est nécessaire que vous receviez mon urine dans l'oreille. L'effet sera de vous rendre fou, et c'est en quoi consistera votre punition. Le singe exécuta la chose, et à l'instant même le prince perdit entièrement la raison, il se mit à déchirer ses vêtemens, à roder, sauter, à tenir des discours incohérens et sans suite: en un mot sa folie fut complete. — Le singe avoit annoncé au prince que l'usage de la raison lui seroit rendu, lorsqu'une personne raconteroit son aventure de point en point, et dans tous ses détails. Vgl. S. 84 f. Ich habe die Stelle im vollen Wortlaut mitgeteilt, weil das Buch von Lescallier ausserordentlich selten zu sein scheint. Vgl. Benfey, Pantschatantra, I, S. 123; Weber, Ind. Stud., XV, 186 n.; Sergius von Oldenburg im Journal of the Royal Asiatic Society, New Series XX, 147. Ein Exemplar des Buches ist neuerdings aus dem Vermächtnis Gildemeisters in die Bibliothek der Deutschen morgenländischen Gesellschaft gelangt. — Über die Fassungen unserer Geschichte im Kathāsaritsāgara (Tawneys Übersetzung, I, 28 f.) und in dem buddhistischen Karmaśataka vgl. Weber a. a. O., S. 307 ff.

2) Jeder Baum hat seine Gottheit, die Wahnsinn sendet, wenn jemand den Baum beschädigt: Pischel, Gött. Gel. Anzeigen 1891, S. 424, der auf Śukasaptati, textus simplicior 44, 3 verweist (vgl. textus ornatior 32, 9). Man beachte die Übereinstimmung im Ausdruck zwischen Śukasaptati, text. simpl. 44, 3 (*iyaṃ grahilā saṃjātā*) und Ind. Stud., XV, S. 304, n. 4; S. 305, n. 1.

verstört und sagt immer nur die Silben *vi se mi rā* vor sich her. Vergebens sucht man ihn mit allen Mitteln, mit Sprüchen und Heilkräutern zur Vernunft zurückzubringen. Da verlangt der König nach dem weisen Śāradānanda, den er hat töten lassen. Der Minister rät ihm, nicht über Vergangenes zu klagen, sondern in der Stadt bekannt zu machen, dass der, der den Prinzen wieder gesund mache, die Hälfte des Reiches erhalten werde. Auf den Rat des Śāradānanda muss der Minister dem Könige mitteilen, dass er ein siebenjähriges Mädchen in seinem Hause habe, das, wenn es den Prinzen sehe, wohl ein Mittel zur Heilung finden werde. Der König kommt mit dem Prinzen in das Haus des Ministers, wo Śāradānanda hinter einem Vorhang versteckt ist. Als dieser nun vier Sanskritverse recitiert, die der Reihe nach mit *viśvāsa*, *setuṃ gatvā*, *mitradrohi*, *rājaṅs tram* beginnen (von denen die ersten drei die Treulosigkeit brandmarken, während der vierte dazu rät, dieselbe durch Gaben zu sühnen): da lässt der Prinz nach jedem Verse je eine der Silben *vi se mi rā* fort, kommt nach dem letzten Verse wieder völlig zu sich und erzählt sein Waldabenteuer. Alle sind erstaunt. Der König entdeckt den Śāradānanda hinter dem Vorhange, verneigt sich vor ihm und preist die Klugheit seines Ministers, der ihn vor der Sünde des Brahmanenmordes bewahrt und dem Prinzen damit das Leben behütet hat."

Halle a. d. S. Theodor Zachariae.

Hexensalbe.

In No. 41 der im „Schweiz. Archiv für Volkskunde", Bd. III mitgeteilten Luzerner Hexenprozesse wird S. 310 als Salbe, mit der die für den Hexenritt bestimmten Stühle eingeschmiert werden, die Arbonen-Salb genannt. Vielleicht ist es einem auf dem Gebiete der Pharmakognosie bewanderten Leser dieser Zeitschrift möglich, über die Zusammensetzung dieses Zaubermittels Aufschluss zu erteilen.

Zürich. E. Hoffmann-Krayer.

Laura Weinhold †.

Am 10. Januar 1900 entschlief nach langen Leiden zu Reichenbach i. Schl. Laura Weinhold, die letzte meiner Schwestern. Sie hat zu unserer Zeitschrift gut erzählte Sagen beigesteuert: aus dem Reichenbacher Kreise, VII, 101—104, aus dem Frankensteiner Kreise, VII, 443—447. Aber nicht deshalb allein gedenke ich ihrer hier, sondern weil sie von früh an ein lebendiges Verständnis für alles hatte, was wir heute Volkskunde nennen und schon 1846, als ich meine Sammlung Schlesischer Sagen und Märchen anlegte, die ungedruckt in Krakau am 18. Juli 1850 verbrennen musste, neben meiner Mutter und meiner Schwester Albertine sie möglichst zu fördern suchte.

Karl Weinhold.

Bücheranzeigen.

Archiv für Religionswissenschaft, in Verbindung mit anderen Fachgelehrten herausgegeben von Prof. Dr. Ths. Achelis. Zweiter Band. Freiburg i. B., J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1899. S. 380. 8°.

Der zweite Jahrgang dieses Archivs für Religionswissenschaft, das Prof. Achelis in Bremen herausgiebt, liegt abgeschlossen vor. Er hat sich in den Bahnen des ersten gehalten, nur bringt er noch mehr als dieser Mythologie und Volkskunde, anstatt des Hauptthemas der Religionswissenschaft. Ob das dem Unternehmen vorteilhaft ist, darf fraglich sein: gerade eine strenge Beobachtung der Grenzen scheint durch die mehrfache Konkurrenz geboten. Freilich ist, wie Steinthal bei Besprechung des 1. Teils aussprach (unsre Zeitschrift VIII, 459), die Religion „ein Centrum, von welchem aus man zu allen Punkten der Peripherie des geistigen Lebens gelangt.“

Wir wollen die Hauptbeiträge nennen: C. A. Winter, Die Birke im Volksleben der Letten, und Birkenverehrung bei den Jakuten. — O. Waser, Danaos und die Danaiden — L. Frobenius, Ideen über die Entwickelung der primitiven Weltanschauung. — M. Höfler, Krankheitsdämonen. — P. Sartori, Die Totenmünze. — D. G. Brinton, The origin of the sacred name Jahva. — A. Vierkandt, Zur Psychologie des Aberglaubens. — C. Hahn, Die alte Hierarchie bei den Chewsuren, ihre Bethäuser und religiösen Gebräuche. — W. H. Roscher, Vier Briefe Wilh. Mannhardts. — B. Kohlbach, Der Mythos und Kult der Ungarn. — H. Zimmern, Lebensbrot und Lebenswasser im Babylonischen und in der Bibel. — E. Hardy, Glaube und Brauch, oder Brauch und Glaube?

Dann kleinere Miscellen und die Besprechung einer Zahl von Büchern.

Eine Anmerkung möchte ich mir zu einer Äusserung (S. 301) von Herrn Prof. W. H. Roscher über „das völlig unbenutzte und schwer nutzbare Manuskript Mannhardts, Quellenschatz der Volksüberlieferungen“, das in der Berliner Universitäts-Bibliothek als „vergrabenes Kleinod“ ruhe, gestatten. Erstens hat Mannhardt selbst seine handschriftlichen Sammlungen (das ist der richtige Titel, nicht ein Manuskript) reichlich in seinen zwei Bänden der Wald- und Feldkulte und in den Mythologischen Forschungen (1884) benutzt, und zweitens hat Prof. E. H. Meyer in Freiburg dieselben aus der Vergrabung in der Berliner Universitäts-Bibliothek auf längere Zeit erlöst. Die Verwaltung dieser Bibliothek hat den reichen Schatz Herrn E. H. Meyer zur Verfügung gestellt, und dieser hat ihn für seine Deutsche Volkskunde benutzt; die meisten Stücke, die er für sein Buch nicht verwerten konnte, wird er anderen Ortes vorlegen (Vorr. zur D. Volkskunde, S. V). Das konnte man am 4. September 1898 auch in Wurzen wissen und brauchte keine Mahnung an die Berliner Akademie zu erlassen.

K. Weinhold.

Sächsische Volkskunde. Herausgegeben von Dr. Robert Wuttke. Mit 260 Abbildungen, 4 Tafeln in Farbendruck und 1 Karte von Sachsen. Dresden 1900. Verlag von G. Schönfeld. S. VIII. 520. 8°.

Nach jahrelanger, emsiger Sammeltätigkeit reifen endlich auf den weiten Arbeitsfeldern der Volkskunde die ersten ährenschweren Garben. Wossidlos

Mecklenburgische Volksüberlieferungen, Hugo Elard Meyers Volkskunde, Hans Meyers Deutsches Volkstum sind gesegnete Erstlinge fruchtschwerer Jahre. Auch das vorliegende Werk schliesst sich diesen Gaben rühmlichst an, und es ist eine Freude zu sehen, was alles schon gethan ist und wie es gethan wurde. Zwar nennt der verdiente Herausgeber des Werkes dasselbe noch „einen ersten unvollkommenen Versuch“, indes bei dem gegenwärtigen Stand volkskundlicher Anfangsforschung ist schon dieser Versuch aller Ehren wert, umsomehr als die gesamten Aufsätze aus Vorträgen in der Dresdener Gehestiftung hervorgegangen sind und Abschluss und Vollendung weder gefordert, noch auf diesem Gebiete gegenwärtig noch gegeben werden kann.

Ausgangspunkte und Grundlagen für die Darstellung des Volkslebens werden immer die Natur, das Land und seine allmähliche Besiedelung sein müssen. Dies geschieht in umfassender Weise in den Aufsätzen: Das sächsische Land (von Prof. Dr. Ruge), Sachsens vorgeschichtliche Zeit (Prof. Dr. Deichmüller), Verlauf und Formen der Besiedelung (Prof. Dr. E. O. Schulze) und Anfänge des sächsischen Städtewesens (Reg.-Rat Dr. Ermisch). Die Bevölkerung selbst, Stand und Wachstum, Gliederung, Verbrechen, Selbstmord schildert der Herausgeber Dr. R. Wuttke auf Grund historisch-statistischer Tabellen. Das geistige Leben des Volkes findet seinen lebendigsten Ausdruck im Volkslied (Prof. Dr. Dunger), Dialekt (Dr. K. Franke), Sitten, Bräuche, Aberglauben und Mythen (Prof. Dr. Mogk), Das künstlerische Wollen in Haus und Hof (O. Grauer), Kirche (Prof. Dr. E. Gurlitt), bäuerliche Kleinkunst (Dr. A. Kurzwelly) und Tracht (O. Seyffert). Auch das Volkstum der sächsischen Wenden findet erschöpfende Darstellung durch J. Walther und Dr. Rentsch. Man sieht, ein ganzer Kreis hervorragender Forscher und Fachmänner ist hier vereint, um die Grundlagen sächsischen Volkstums nach dem neuesten Stand der Forschung darzustellen. Aber auch das Wie dieser Forschung ist anregend. Sie trägt die frischen Züge des Selbstgesehenen und -Gehörten, wie dies insbesondere in Dungers Aufsatz über das Volkslied, in Grauers Studie über Haus und Hof und Gurlitts Kirchenbeschreibungen erfreulich zu Tage tritt. Das sind durchwegs mühsam errungene Eigenbeobachtungen auf Grund langjähriger Wanderstudien und Sammelarbeiten. Sehr dankbar ist die umfassende Ausnutzung der von Aug. Meitzen mit so grossem Erfolge in die historische Forschung eingeführten Flurkarten, als einer historischen Quelle ersten Ranges, zu begrüssen und vielfach neue, von den bisherigen Anschauungen abweichende Ansichten. Der stattliche Prachtband ist mit zahlreichen Abbildungen geschmückt, welche den Wert des ganzen Werkes bedeutend erhöhen. Der grosse Erfolg im Buchhandel (die erste Auflage von 3000 Exemplaren war in wenigen Tagen vergriffen) wird noch überholt durch den idealen Erfolg, denn das Werk birgt Lebenskraft in sich und wirkt aneifernd und zu neuen Forschungen und Sammlungen begeisternd in Tausenden weiter.

Eger. Alois John.

Mecklenburgische Volksüberlieferungen. Im Auftrage des Vereins für mecklenburgische Geschichte und Altertumskunde gesammelt und herausgegeben von Richard Wossidlo. Zweiter Band: Die Tiere im Munde des Volkes. 1. Teil. Wismar, Hinstorffsche Hofbuchhandlung VC, 1899. S. XIII. 504. 8°.

Auf den im Jahre 1897 erschienenen ersten Band dieser grossen Sammlung der mecklenburgischen Volksüberlieferungen, der eine überraschend reiche Rätsel-

sammlung brachte (unsre Zeitschr. VII, 213), ist der erste Teil des zweiten Bandes vor einigen Wochen gefolgt. Dieser Band sollte nach dem ursprünglichen Plan das Tier- und Naturleben in der Rede des Volkes enthalten, aber das Gefäss ward übervoll und eine Zerlegung in zwei Teile musste geschehen, so dass das Naturleben für den zweiten Teil aufgespart und von dem Tierleben nur ein Drittel des ungeheuren Stoffes, den Mecklenburg bietet, herausgegriffen werden konnte: Tiergespräche, Tiersprüche und Deutungen von Tierstimmen, Anrufe an Tiere, und sonstige Tierreime und Lieder. Von den zahlreichen Tiersagen und Märchen wurden nur diejenigen hier aufgenommen, die vollständige Tiergespräche sind oder Deutungen von Tierstimmen geben. Der vorliegende Band II, 1 bringt einschliesslich der Varianten 4453 Überlieferungen! und damit ist der lebendige Schatz noch durchaus nicht erschöpft, so dass Herr Wossidlo mit Recht betont, die landläufigen Klagen über den Verlust des alten Erbgutes in der Gegenwart müssten endlich aufhören.

Aber zu dem Quell gehört auch einer, der ihn schöpft und in die Röhren leitet, was nicht immer leicht ist. Erst dem unermüdlichen Fleisse und der zähen Ausdauer bei vielen Schwierigkeiten und Hindernissen, die Oberlehrer R. Wossidlo in Waren seit Jahren in der Durchführung seines Lebenswerkes bewährt, konnte es gelingen, diese gewaltige Sammlung zu gewinnen; nicht minder aber ist seine auf gründliche Kenntnisse gebaute Einsicht in das Wesen und die Bedeutung der Überlieferungen zu rühmen. Man wird überall mit Freude das Buch aufschlagen, die Texte wie die Anmerkungen, und die Kenner werden auch die verschiedenen Verzeichnisse und Register würdigen, welche die Nutzbarkeit des Buches erleichtern.

Dem zweiten Bande sollen nach dem jetzigen Plane zwei Bände Volks- und Kinderreime sich anreihen und darauf mehrere Bände, Sagen und Gebräuche folgen, „die eine erstaunliche Fülle echtester Volkspoesie enthüllen werden.“

Mit Dank und Freude wird jeder vernehmen, dass Mecklenburg-Schweriner Regierung und Stände weitere 6000 Mk. für das Werk bewilligt haben, ein schöner Vorgang, dem die Strelitzer Regierung gefolgt ist, indem sie soeben 1000 Mk. gewährte. So ist der Fortgang der Mecklenburgischen Volksüberlieferungen gesichert, die eine unerschöpfliche Fundgrube der deutschen Volkskunde für alle Zeiten sein werden, zugleich ein Besitz, auf das ganz Mecklenburg stolz sein kann. Herrn R. Wossidlo aber gebührt Lob und Lohn im vollen Masse. K. Weinhold.

Lemke, E., Volkstümliches in Ostpreussen. Dritter Teil. Allenstein, W. E. Harich, 1899. S. XV. 184. 8°.

Den ersten Teil dieser treuen und gewissenhaften Sammlungen aus dem ostpreussischen Kreise Salfeld gab Fräulein Elisabeth Lemke 1884, den zweiten 1887 heraus (Mohrungen, W. E. Harich), beide nach dem Grundsatze, nichts aufzuzeichnen, als was sie selbst gehört und gesehen und zwar nur von Leuten sicher ostpreussischer Herkunft. Der 1. Teil enthielt Gebräuche, Meinungen, Aberglauben, Volkstümliches aus der Tierwelt, Spiele und Reime, zuletzt ein Verzeichnis ostpreussischer Worte; der 2. Teil Sagen, Märchen und Nachträge zum Inhalt des ersten. In dem nun vorliegenden dritten erhalten wir die Beschreibung von Wohnung, Gerätschaften und Kleidung, dann Nachträge zum 1. und 2. Teil, die für die Sagen und Märchen reichlich ausfallen; auch mehrere Lieder werden mitgeteilt. Fräulein E. Lemke, die auf einem ostpreussischen Landgute aufgewachsen ist und das Volk aussen und innen kennt, beherrscht auch meisterlich die Denk- und Ausdrucksweise der Leute, und giebt nicht selten kleine Kabinetstückchen ost-

preussischer Erzählung. Ihre Landsleute sollten für die drei Bändchen ihr zu besonderem Danke verpflichtet sein. Aber auch wer kein Ostpreusse ist, wird diese schönen Beiträge zur deutschen Volkskunde schätzen und ihre Urheberin loben. K. Weinhold.

Sagen, Gebräuche, Sprichwörter des Allgäus. Aus dem Munde des Volkes gesammelt von Dr. Karl Reiser. Kempten, Köselsche Buchhandlung, Heft 14. 15. 16. (II, 257—448.)

Von diesem zuletzt in unsrer Zeitschrift IX, 102 f. angezeigten reichhaltigen, aber langsam fortschreitenden Werke liegen wieder drei neue Hefte vor, die den Abschnitt von den Gebräuchen fortsetzen: die Kinderfeste kommen zu Ende, die Sitten und Aberglaube bei Geburt, Hochzeit und Tod werden dargestellt und dann die übrigen Gebräuche beschrieben, mit einem Anhange von Aberglauben und Volksmeinungen. Besonders anziehend sind die Hirtenbräuche und der Wildmännlestanz in Oberstdorf (II, 401—419). Unsre Leser werden sich erinnern, dass unsre Zeitschrift VII, 427—437 (1897) eine Besprechung dieses Tanzspiels brachte. Leider ist dieselbe Herrn Dr. Reiser ganz unbekannt geblieben. K. W.

Sébillot, Paul, La Bretagne enchantée. Poésies sur des thèmes populaires. (Conteurs et poètes de tous pays. Tome III.) Paris, J. Maisonneuve (1899). S. 284. kl. 8°.

Ein neues zierliches Buch von Paul Sébillot, das ihn nicht bloss als forschenden Sammler bretonischer Volksüberlieferungen, sondern auch als gewandten und glücklichen Dichter zeigt. Aus dem, was er meist selbst, daneben auch andere, in einer Reihe von Büchern an sagenhaften Stoffen der Bretagne veröffentlichte, hat er mit Geschmack und feinem Verständnis eine Auswahl getroffen und daraus 75 poetische Erzählungen, teils in strophischer Form, teils in gereimten Verspaaren, gestaltet. La légende dorée, Les ames en peine, Le monde enchanté sind die drei Gruppen betitelt. In kurzen Noten giebt Hr. P. S. am Schlusse die Quelle jedes Gedichtes sorgfältig an. K. W.

Cristoforo Grisanti, Usi, credenze, proverbi e racconti popolari di Isnello raccolti ed ordinati. Palermo, Alberto Reber, 1899. S. V, 250. 8°.

Isnello ist ein Thal in der Mitte der Nordseite Siciliens, südlich von Cefalù gelegen, dessen Bewohner sich abseits vom Verkehre nur mit Ackerbau und Viehzucht beschäftigen. Professor Grisanti, ein Sohn dieses Thales, hat seit mehreren Jahren nach dem Vorbilde des um die Volkskunde Siciliens hochverdienten Forschers Giuseppe Pitrè die Bräuche und Sagen seiner Heimat gesammelt und nun die teilweise schon in Zeitschriften veröffentlichten Ergebnisse dieser Thätigkeit in dem uns vorliegenden Bande zusammengefasst. Die Ernte ist ergiebig ausgefallen; in 34 Kapiteln schildert er sachlich und knapp, aber oft lebendig die Gegend, die Beschäftigungen der Bewohner, die Frauentracht, die Sitten bei Geburt, Hochzeit und Tod, die Feste und Spiele, zu denen auch die Jagd auf Füchse und wilde Ziegen gehört, die abergläubischen Vorstellungen über Tote, Wehrwölfe, Zauberei, vergrabene Schätze, Heilmittel u. dgl. Von besonderem Interesse sind die reichhaltigen Zusammenstellungen von Sprichwörtern und Redensarten (p. 169—196)

und Märchen (p. 196—241). Von letzteren hat Grisanti, während er nur zwei Sagen (p. 22) antraf, 18 Nummern aufgezeichnet, die er aus dem Volksdialekte wörtlich in die Schriftsprache übersetzt. Ich führe kurz die einzelnen Märchen mit den nötigsten Verweisen auf: p. 196. Gevatter Igel und Gevatter Fuchs (Kirchhof, Wendunmut 7, 74). — 197. Hahn und Maus (Häufungsmärchen; Köhler, Kl. Schr. 1, 184). — 199. Wolf und Fuchs (Grimm No. 74). — 200. Wolf und Esel (Wettlauf, Jagd). — 201. Der Mützenmacher und die Affen (H. Sachs, Fabeln ed. Goetze No. 220). — 202. Teufel und Bauer (wetten, wer die Sonne zuerst aufgehen sieht; der Bauer blickt nach einer Bergspitze im Westen). — 203. Der Gevatter des Todes (Grimm 44; diese Zeitschrift 4, 34. 6, 67 No. 19. Köhler 1, 291). — 206. Onkel Drache (zum Anfange vergl. Grimm No. 12 ‚Rapunzel' und Gonzenbach, Sicilianische Märchen No. 53; zum Schlusse Grimm 15 ‚Hänsel und Gretel'). — 210. Herr Nagel und Frau Blumentopf (Wette über das Thürzumachen; vgl. Bolte, Das Danziger Theater 1895, S. 225; Zeitschr. f. vergl. Litteraturgesch. 13, 234). — 211. Tartuchella (Grimm 30 ‚Läuschen und Flöhchen'. Köhler 1, 364). — 213. Sor Beppo (der dreimal getötete Bettelmönch; vgl. v. d. Hagen, Gesamtabenteuer, 3, LI. Köhler 1, 65. 190. — 217. Der Bauer (stirbt beim dritten Eselswinde. Köhler 1, 135. 486. 505). — 219. Die Zauberpfeife (Grimm 64 ‚Die goldene Gans'. Köhler 1, 134. 192. 348. 418). — 220. Das Pferdchen (ist das Märchen von der goldhaarigen Jungfrau; oben 6, 172 zu Gonzenbach 83, II; Köhler 1, 396. 467. 542. Über die Frage des Vaters, ob die fortziehenden Söhne seinen Segen oder Sachen begehren, vgl. Köhler 1, 188. 519). — 224. Don Piditol (Val. Schumann, Nachtbüchlein 1893, No. 6; dazu Frey, Gartengesellschaft 1896, S. 278). — 228. Don Cola Caulo (und der hilfreiche Fuchs. Ist das Märchen vom gestiefelten Kater; vgl. Köhler 1, 558 und zu Gonzenbach No. 65). — 232. Der Schuhflicker (übernachtet in einem Spukhause und erhält einen Schatz). — 235. Das Waisenmädchen (Basile, Pentamerone 3,4. Oben 6, 72 zu Gonzenbach No. 35).

J. Bolte.

Le Feste di Santa Rosalia in Palermo e della Assunta in Messina. Versioni dal Francese, dall' Inglese, dal Tedesco con note di Maria Pitrè. (Con 22 illustrazioni.) Palermo, Alberto Reber, 1900. S. 163. 8°.

Die Feste der heil. Rosalia in Palermo und der Himmelfahrt Mariae in Messina sind zwei grosse sicilianische Volksfeste. Die Tochter von Giuseppe Pitrè, dem hochverdienten Erforscher und Erläuterer des Volkslebens Siciliens, Fräulein Maria, hat, in den Spuren ihres Vaters wandelnd, alles gesammelt, was sie in der französischen, englischen, deutschen Litteratur auf diese Feste Bezügliches fand, es übersetzt und mit erklärenden Anmerkungen begleitet; das Buch aber gewidmet A mio padre, amore e guida della mia vita, che con la parola e con l'esemplo mi ispiró e mantenne sempre vivo il culto della Sicilia e delle sue tradizioni. Das ist ein rührender Wiederhall jener Worte, mit denen Giuseppe Pitrè dem Andenken seiner Mutter die grosse Arbeit der Bibliografia delle Tradizioni popolari d'Italia 1894 zuschrieb.

Aus dem Deutschen bringt Frl. M Pitrè nur zwei Stücke: den Brief Goethes über seinen Besuch der Kirche der hl. Rosalia auf dem Monte Pellegrino bei Palermo am 6. April 1787, und die kurze Schilderung des Assuntafestes in Messina, welche Joh. Heinr. Bartels im 2. Teile seiner Briefe über Kalabrien und Sicilien (Göttingen 1789) gab.

Das Buch ist nur in 120 Exemplaren gedruckt. K. Weinhold.

Danske Folkeviser i Udvalg ved Axel Olrik under Medvirkning af Ida Falbe-Hansen. Udgivne for Dansklærerforeningen. København, Gyldendalske Forlag, 1899. S. 91. 173. 8°.

Seitdem Wilhelm Grimm die Altdänischen Heldenlieder, Balladen und Märchen in deutscher Übersetzung (Heidelberg 1811) herausgegeben, wusste man auch in weiteren Kreisen bei uns diese schönen Blüten germanischer Poesie zu schätzen. In Dänemark selbst war man um Sammlung und historisch kritische Untersuchung dieser epischen Lieder bemüht: vor allen hat Svend Grundtvig sich dabei grosse Verdienste erworben. Nun hat einer der jüngeren, Axel Olrik, der die grosse Grundtvigsche Sammlung Danmarks gamle Folkeviser (1851—1890) in einem 6. 7. Bande (1898. 1899) fortsetzte, eine Auswahl von 51 Liedern für den dänischen Lehrerverein veranstaltet. Es sind 16 Kæmpe- und Trylleviser, 15 historische Lieder, 18 Ridderviser, 2 Scherzlieder. Einen bedeutenden Wert hat dieses Buch durch die Einleitung Axel Olriks erhalten, in welcher er, der dazu ausgezeichnet gerüstet war, über diese alten nationalen, ursprünglich zum Tanz gesungenen Lieder eingehend spricht, auf den Schauplatz der meisten den adlichen Hof hinweist, der keine turmreiche Burg war, sondern ein stattlicher Bauernhof, zuweilen mit einem Steinhause, das in Gefahren Schutz gewährte; dann als Pfleger dieser Lieder den dänischen Adel schildert, der über das ganze Land zerstreut auf einigen tausend solcher Herrenhöfen oder auch auf Bauernhöfen hauste. Der König mit seinen Hofleuten (hovemænd), die Bauern (bonderne), die Knappen (svendene), die nicht festen Grenzen zwischen dem Adel und den Bauern in älterer Zeit, Verhältnisse, die für die alten Lieder charakteristisch sind, werden berührt; dann die zwei Hauptthemen namentlich der Ridderviser, Fehde und Liebe, glückliche wie unglückliche, besprochen. Ein Abschnitt wirft auf die historischen Stoffe Licht: die ältesten gehören dem 12. Jahrh. an, mit dem Jahre 1400 nehmen die geschichtlichen Lieder an Zahl und Wert ab. Besonders anziehend sind die Trylleviser, in denen der altererbte, unter der Decke des Christentums fortglimmende Glaube an überirdische Wesen und Mächte hervorbricht. Zu den Kæmpeviser führt A. O. aus, dass dieser Name ursprünglich Liedern von grossen übermenschlichen Gestalten aus ältesten Zeiten gehört. Zwei verschiedene Stimmungen machen sich darin bemerklich: eine heitere, zuweilen scherzhafte, in den aus deutscher Dichtung stammenden, und eine düstere, in Liedern von unheilbringender Liebe, die mit der nordischen Heldendichtung zusammenhängen, so in Havbor und Signild, das der Sage von Hagbard und Signy entstammt, in Aage und Elselille, das an Helge Hundingsbane und Sigrun erinnert. In Liedern wie Holger Danske und Stærk Didrik dagegen spielt die Liebe kaum eine Nebenrolle. Hier erhält das dänische Nationalgefühl seine Befriedigung. Der aus dem französischen Ogier umgebildete Holger vertritt siegreich das Dänentum gegen den Vertreter der gefährlichen deutschen nach Jütland vordringenden Macht, Dietrich von Bern.

Eine derbe Abart des alten Liedgesanges sind die nicht zum Tanz, sondern am Trinktisch gesungenen Scherzlieder (Skæmteviser), in denen groteske Übertreibung und plumpe Schrauberei besonders beliebt sind.

Im 16. Jahrh. änderte sich das ganze Leben; zum Tanz spielten lärmende Instrumente, die Lieder verstummten. Aber adlige Jungfrauen legten sich Sammlungen davon an: das älteste erhaltene Liederbuch ist um 1550 auf einem jütischen Herrenhofe entstanden, enthält über 200 alte Lieder und liegt im Fräuleinkloster Odensee. Lebendig blieben aber Wort und Weise unter den dänischen Bauern, die bis in neue Zeit an dem alten, auch durch neues vermehrten Liederschatz festhielten. Ungefähr 500 sind aus dem Mittelalter bewahrt; dazu kommen un-

gefähr 50 aus dem 16. und 17. Jahrhundert. Ausserdem kennt man mindestens 100 Scherzlieder, die zum grossen Teil vor dem 16. Jahrh. entstanden sind.

Anmerkungen und eine kleine Wortsammlung suchen die alte Sprache der Lieder dänischen ungelehrten Lesern verständlicher zu machen. Bei seiner Arbeit erfreute sich Docent A. Olrik der Mitwirkung von Fräulein Ida Falbe-Hansen, cand. magist. K. W.

Echte Tiroler-Lieder. Unter Mitwirkung mehrerer Freunde herausgegeben von Franz Friedrich Kohl. Wien, Anno Dmi. 1899. Im Selbstverlage des Herausgebers. S. XLII, 302. 8°.

Der Herausgeber, ein gebürtiger Tiroler und Obmann-Stellvertreter des deutschen Volksgesang-Vereines in Wien, hat schon seit Jahren sich bemüht, in seiner Heimat echte Volkslieder zu sammeln: wiewohl seine Thätigkeit auf diesem Gebiete noch lange nicht als abgeschlossen angesehen werden soll, so fühlte er sich doch verpflichtet, um eine allseitige und planmässige Aufnahme der Lieder anzuregen, vorerst den vorliegenden Band zu veröffentlichen, der im ganzen 220 Gesangsnummern in Wort und Weise enthält und ein ziemlich getreues Bild vom Denken und Fühlen des Deutschen Tiroler-Volkes im Liede giebt.

„Die Anordnung der Gesänge“, sagt der Herausgeber im Begleitworte, „ist eine scheinbar regellose; bei näherer Betrachtung wird man aber finden, dass sie zwar nicht von einem musikalischen Gesichtspunkte aus, so doch nach ihrem Inhalte, so gut es eben ging, aneinandergereiht sind; so behandeln die Gesänge Nr. 1—24 Tiroler Volkstum und Tirolergestalten, 25—45 Wildschützen- und Jagdleben, 46—63 das Leben auf der Alm, 64—103 Buabman und Diandln, Liebe, 's Fensterln, 104—110 Rauflust und Spott, 111—155 Frohsinn und Scherz, 152—182 Volkswitz und Bauernweisheit. No. 183—193 bringen einige Kriegsgesänge, Weihnachtslieder und zwei altdeutsche Gesänge. Den Schluss bilden die Jodler.“ Bei jedem Liede ist gewissenhaft die Quelle, sei es eine gedruckte oder eine mündliche, und das Jahr der Aufnahme angegeben. Am reichlichsten fliessen, wie es ja in der Natur der Sache liegt, die mündlichen Quellen; vor allem ist die „blinde Liesl“ (Elise Blattl) in St. Johann in Tirol zu nennen, deren Vater († 1864) so manches der in das Volk gedrungenen Lieder selbst erdacht und gesungen hatte. Eine nicht minder reiche Quelle entströmte dem sangesfreudigen Munde des „blinden Heinrich“ (Heinrich Mulser) in Kastelrutt. Auch der Weber Sebastian Oberbrandtacher in St. Martin in Passeier hat dem Herausgeber manch köstliches Liedlein verraten.

Bildet schon die Liedersammlung an und für sich ein reiches Material für wissenschaftliche Untersuchungen, so gewinnt das Buch durch die Einleitung, in welcher Kohl das Wesen des Tiroler Volksliedes in erschöpfernder Weise behandelt, doppelt an Wert. Vornehmlich zwei Fragen sind es, die der Herausgeber ausführlich behandelt: „Was ist ein echtes Volkslied?“ und „Wie wird das Tirolerlied gesungen?“ Bezeichnend für den allmählichen Verfall des Volksliedes ist es, dass die wenigen im Jahre 1807 von J. Strolz veröffentlichten Tirolerlieder von einer solchen kernigen Frische sind, wie sie heute von keinem Liede mehr erreicht wird (vgl. z. B. die Nummern 88 und 89); sie stammen aber auch aus einer Zeit, wo noch keine verderblichen Einflüsse (wie Lieder im Volkstone und Bänkelgesänge) auf das Volk einwirkten.

Von einer kleinen Zahl von Liedern, deren Inhalt das Liebesleben behandelt, glaubte Kohl, dass sie für die Herausgabe nicht geeignet wären. Da aber nur die möglichste Vollständigkeit eine genaue und vorurteilslose Erkenntnis des Volksliedes verbürgt, so habe ich den Herausgeber bewogen, wenigstens in dieser Zeit-

schrift und als Beleg für die vorliegende Anzeige zwei Lieder erotischen Inhaltes zu veröffentlichen, auf die ich besonders verweise (oben S. 94—96). Man wird aus ihnen entnehmen, in wie harmloser und dabei doch schalkhafter Weise, die nichts Verletzendes in sich hat, der Gegenstand berührt wird. Diese zwei Lieder, die bisher noch nicht veröffentlicht waren, bilden sonach eine recht wesentliche Ergänzung der Kohlschen Sammlung.

Floridsdorf bei Wien. Dr. Wilhelm Hein.

Neidhart mit dem Veilchen von Konrad Gusinde (Germanistische Abhandlungen, begründet von K. Weinhold, herausgegeben von Fr. Vogt. XVII. Heft). Breslau, M. & H. Marcus, 1899. S. VI. 242. 8°.

An die litterargeschichtliche Person Neitharts von Reuenthal, des ersten und bedeutendsten Vertreters der höfischen Dorfpoesie im 13. Jahrh. sind eine Menge Sagen und Fabeln angeflogen, die seinen Namen über das Mittelalter hinüber erhielten, meist unfein oder gar unflätig und den Eulenspiegelstreichen verwandt. Am meisten behandelt ist die Geschichte von Neithart mit dem Veilchen, die mit der alten Volkssitte, das erste Veilchen im Frühjahr aufzusuchen und zu feiern zusammenhängt. Sie ward in gereimter Erzählung und in dramatischen Spielen behandelt, und die Aufgabe des vorliegenden Buches ist, diese Dichtungen, die sämtlich nicht auf den echten Neithart zurückgehen, gesammelt vorzulegen und zu untersuchen. Hr. K. Gusinde hat das fleissig, sorgsam und mit gutem Erfolg gethan; hätte er sich knapper gehalten und der breiten Art der jungen Germanisten sich nicht angeschlossen, wäre das Buch um einige Bogen dünner, aber um einige Grade angenehmer.

Unsre Zeitschrift pflegt nicht Litteraturgeschichte und was Philologisches dazu gehört; daher ziehen wir hier nur das Volkskundliche hervor, was der Verf. zur Erklärung des Ursprungs der Fabel und der Form der dramatischen Spiele (St. Pauler Spiel, das grosse Neithartspiel, das Sterzinger Scenar und das kleine Neithartspiel vorträgt. Er findet den Keim der Geschichte in dem volkstümlichen Tanz um den Maibaum und der mit diesem Frühlingsfest verknüpften Maibulschaft, d. i. der zu dieser Zeit sich knüpfenden sommerlichen Brautschaft junger Paare. Der Tanz ist ein wesentlicher Bestandteil der Frühlingsfeiern und gründet sich in dem religiösen uralten Charakter derselben. Aufzüge, Chorgesang, Tanz, dramatisches Spiel einfachster Art gehören zum heidnischen Kultus, das hätte wohl noch bestimmter hervorgehoben werden können. Dass die Frühlingsfeiern schon zur Fastnacht beginnen, hat schon J. Grimm gelehrt, und unser Verfasser daher mit Recht in den Fastnachtspielen die Spuren der Maifeier hervorgehoben (S. 32 f.).

K. W.

Μελέται περὶ τοῦ βίου καὶ τῆς γλώσσης τοῦ ἑλληνικοῦ λαοῦ ὑπὸ Ν. Γ. Πολίτου. Παροιμίαι. Τόμος α΄. Ἐν Ἀθήναις, τύποις Π. Α. Σακελλαρίου, 1899. *(Βιβλιοθήκη Μαράσλη.)* S. π΄. 600. 8°.

Professor Politis in Athen, der wohlbekannte griechische Gelehrte, legt in diesem starken Bande den Anfang seiner grossen Arbeit über die neugriechischen Sprichwörter vor. Wir hoffen später eine Besprechung des wichtigen Werkes zu bringen, für jetzt müssen wir uns begnügen, es überhaupt anzuzeigen. Auf eine grössere Einleitung folgen in diesem 1. Bande Sammlungen byzantinischer Sprichwörter und dann der Anfang des neugriechischen Sprichwörterlexikons, reichend von ἀβανιά bis ἀλωνίζω.

Schiepek, Josef, Der Satzbau der Egerländer Mundart. 1. Teil. (Beiträge zur Kenntnis deutsch-böhmischer Mundarten, im Auftrage des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen herausgegeben von Hans Lambel. I.) Prag, Verlag des Vereins für Geschichte der Deutschen in Böhmen, 1899. S. XIII. 206. 8°.

Die Beiträge zur Kenntnis deutsch-böhmischer Mundarten, welche der Verein für Geschichte der Deutschen in Böhmen unter Aufsicht von Prof. Lambel in Prag herausgiebt, werden durch das vorliegende Werk des Saazer Gymnasialprofessors J. Schiepek in bester Weise eröffnet.[1]) Bekanntlich steht die Erforschung des Satzbaues in unseren Mundarten hinter der Bearbeitung der Laut- und Formverhältnisse noch stark zurück; nur Anfänge sind dazu gemacht. Ausser dem, was in den besseren Dialekt-Wörterbüchern zu einzelnen Worten Einschlägiges bemerkt und in dieser oder jener Schrift über einzelne Mundarten (so von A. Schleicher und von K. Regel) in kurzen Kapiteln ausgeführt ist, oder im Anschluss an unsere Umgangssprache von Wunderlich dargelegt ward, lassen sich nur die Dissertationen von Binz (Zur Syntax der Baselstädtischen Mundart. 1888) und von Reis (Zur Syntax der Mainzer Mundart, 1891, mit einer Fortsetzung in Paul und Braunes Beiträgen XVIII, 475 ff.) als Anläufe zu grösserem nennen. Die Arbeit von Josef Schiepek ist das erste umfassende und gründliche Unternehmen, das dem Satzbau einer deutschen Mundart gilt und verdient schon deshalb alles Lob.

Aber auch die ganze Ausführung verdient volle Anerkennung. Es werden nicht besondere von der Schriftsprache abstechende Eigentümlichkeiten der nordgauischen Mundart des Egerlandes zusammengestellt, sondern alles, was die Satzformen überhaupt und was die einzelnen Wortklassen nach ihrer Bedeutung und nach ihrer Verwendung im Satz angeht, legt der Verf. an seinem Dialekte eingehend dar, indem er den Aufriss nach Miklosich und dem diesem folgenden O. Erdmann macht. So bleibt denn auch gerade wie bei der Erdmannschen deutschen Syntax das Nomen einem zweiten Teile vorbehalten. In einleitenden Kapiteln hat Herr Schiepek das Tempo der Rede und die Betonung (musikalische, dynamische) der Egerländer Mundart vorangestellt.

Es ist hier nicht der Ort, auf das Einzelne einzugehen. Sammelfleiss, Umsicht, Vergleichung des allgemein Deutschen und der Dialekte, besonnenes Urteil findet man allenthalben, im Text wie in den Anmerkungen. Ich kann nur wünschen, dass das hier gegebene Beispiel zur Nacheiferung anrege; dann werden wir auch in der allgemeinen deutschen Syntax weiter vorrücken.

K. Weinhold.

Veröffentlichungen der Historischen Kommission für Hessen und Waldek. I. Hessisches Trachtenbuch von Ferdinand Justi. Erste Lieferung. Mit 8 Blättern im Farbendruck. Marburg, Elwertsche Verlagshandlung, 1900. fol. (Text 14 S. fol.)

Auf das Hessische Trachtenbuch, dessen erste Lieferung mit acht Tafeln und dem Anfang des Textes vorliegt, möchte ich die Aufmerksamkeit aller richten, die für unser Volksleben Sinn haben. Es ist ein lang vorbereitetes Werk, ausgeführt von einem der ersten deutschen Orientalisten, der aber als Sohn eines alten

1) Herr Schiepek hat Vorläufer des vorliegenden Buches in zwei Programmabhandlungen des Gymnasiums zu Saaz, 1895 und 1896 herausgegeben.

hessischen Gelehrtengeschlechts für das Leben des Hessenvolkes von früh an warme Liebe hatte und seit einem Vierteljahrhundert auf den Wanderungen durch die heimatlichen Berge und Thäler mit Stift und Pinsel die Gestalten und die Tracht seiner Landsleute aufnahm. In seinen Mussestunden von der Bücher- und Kathederarbeit schuf er nach und nach schöne Aquarellbilder nach seinen Aufnahmen, die eine Freude der Beschauer waren, und deren Wunsch erregten, sie allgemeiner zugänglich zu machen. Nach manchen Bedenken entschloss sich Prof. Dr. Ferd. Justi der Bitte der neugebildeten Historischen Kommission für Hessen und Waldek zu willfahren und seine Trachtenbilder mit erläuterndem Text der Öffentlichkeit zu übergeben. Die Wiedergabe durch Farbendruck übernahm das graphische Institut von Julius Klinkhardt in Leipzig. Wir erkennen an, dass die Schwierigkeiten des Farbendrucks gut überwunden sind, müssen aber doch bekennen, dass die Schönheit der Original-Aquarellen nicht erreicht wurde.

Prof. F. Justi hat seine Absicht nicht bloss auf die Kleidungsstücke, sondern auch auf die darin steckenden Menschen gerichtet. Er will seine Hessen abbilden. und so hat er bestimmte Personen, deren Namen und Wohnort auch angegeben werden, gemalt. Das ist das wissenschaftlich Richtige und das Wahre, das leider bisher nicht erkannt worden ist. Nur einzelne Ausnahmen liessen sich nennen: im allgemeinen geben die Trachtenbilder, und nicht bloss die auf den modischen Postkarten, beliebige Larven, aber nicht Gesichter und Körper der Menschen bestimmter Volksstämme.

In dem Text der 1. Lieferung hat Prof. J. eine Einleitung gegeben, worin sein Standpunkt in der Volkstrachtenfrage und allgemeinere Gesichtspunkte entwickelt werden. Auf die Ausführungen und Beschreibungen des Einzelnen dürfen wir bei den langen Studien des Herrn Verf. über die Geschichte der deutschen Trachten uns freuen. Von Herzen sei dem Werke gute Fahrt zugerufen.

K. Weinhold.

Troels-Lund, Himmelsbild und Weltanschauung im Wandel der Zeiten. Autorisierte, vom Verfasser durchgesehene Übersetzung von Leo Bloch. Leipzig. B. G. Teubner, 1899. S. V. 286. 8°.

Das Buch, das unter obigem Titel in der vortrefflichen Ausstattung des Teubnerschen Verlages vorliegt, hat zu der Volkskunde unmittelbar keine Beziehung. Wenn wir trotzdem die Leser unserer Zeitschrift darauf aufmerksam machen wollen, so begründet sich das in dem reichen, interessanten und ganz eigentümlichen Inhalt und in der geistreichen und gemütvoll-poetischen Auffassung und Behandlung des Problems, das nichts anders ist als die Darstellung der Gottes- und Weltidee zunächst bei den wichtigsten Völkern des Altertums. Der Verfasser, Dr. Troels Lund, Professor an der Kopenhagener Universität, geht davon auf die Darstellung über, wie sich die Welt- und Lebensanschauung in Skandinavien während des 16. Jahrhunderts gestaltete und schliesst mit einem Ausblick auf die Lebensbeleuchtung der neuen Bildungsperiode, der Gegenwart. Das Buch entstund wahrscheinlich aus dem Plan des Verfassers, zu seinen früheren Untersuchungen über das äussere Leben der Skandinavier im 16. Jahrh., von denen sein treffliches Buch „das tägliche Leben in Skandinavien während des 16. Jahrh. (deutsche Ausgabe, Kopenhagen 1882)“ in Deutschland die verdiente Anerkennung gefunden hat, das innere Gegenbild herzustellen, und da er die Sterndeutung und den Teufelsglauben als Hauptstücke im Leben der Reformationsperiode seiner Heimat fand, trieb es ihn, die Beantwortung der Fragen: Was ist Licht und Dunkel, Tag und Nacht

und wie weit ist es von der Erde bis zum Himmel? in ihrer geschichtlichen Beantwortung zu verfolgen. Das Bild, das sich die Völker des Altertums von dem Himmel und der Erde machten, die Zeiteinteilung, die Vergöttlichung der himmlischen Mächte des Lichtes und des Dunkels begleitet der Verf. von den Assyrern und Babyloniern, den Persern, den arischen Indern, nach China und Ägypten, zu den Juden und Griechen. Die Sterndeutung der Chaldäer, die persische Lehre von Gott und dem Teufel, erscheinen als die sich weit verbreitenden Triebkräfte; aus Ägypten, dem Sonnenlande, entspringt die Vorstellung, dass sich der Sonnengott zuweilen aus Erbarmen auf der Erde in Tierform (Aspisstier) gebären lasse, so wie der Glaube an eine Dreieinigkeit Gottes (Vater, Mutter, Sohn). Aber auch der Glaube an die Unsterblichkeit des Menschen und zeitweilig auch der an einen unsichtbaren Gott erhob sich in Ägypten. Diesen letzteren nahm Moses auf und machte ihn zum Mittelpunkt seines Gesetzes, das den einzigen unsichtbaren Gott als Volksgott der Juden, einsetzte. In Babylon empfingen die Juden den Teufelsglauben hinzu, und aus dem Unglück des Volkes ging die Messiasidee auf, die Hoffnung auf den künftigen Befreier und Erlöser. Schön ist das Kapitel von Jesus von Nazareth, dem die Darlegung der griechischen Lebensbeleuchtung vorausgeht und der Mischung vom östlichen und westlichen Gedanken (östlich: Sterndeutung, Lehre von Gott und Teufel und Dreieinigkeit — westlich die Idee einer Bruderschaft der Menschen sowie die Aufgabe der Hingabe eines für den andern), die durch das Weltreich Alexanders sich vollzog. Wie die Lehre Jesus zur Lehre von Jesu geworden, wie die Liebe vom Glauben abgelöst ward, und fremde Bestandteile in die Kirche eindrangen, die das Altertum abschloss; welche Bedeutung für die jungen nordischen Völker die Kirche gewann, der die Araber mit ihrer Toleranz und feinen wissenschaftlichen Bildung von dem Verf. entgegengestellt werden, diese Ausführungen schliessen den ersten und wesentlichsten Teil des Buches ab.

In dem Abschnitt über die Weltanschauung, oder wie der Verf. sich ausdrückt, die Lebensbeleuchtung, die im 16. Jahrh. über dem skandinavischen Norden lag, unterscheidet Prof. Lund vier Elemente: die wiedererweckte römisch-griechische Naturauffassung oder die Renaissance; zweitens die Wirkung der Reformation; drittens die Sterndeutung; viertens den Teufelsglauben. Das Ende wird dieser und überhaupt der alten Welt- und Lebensanschauung durch Kopernikus und Giordano Bruno bereitet: durch die Entdeckung, dass die Erde nicht der Mittelpunkt der Welt sei, sondern dass sie gleich den andern Planeten sich um die Sonne bewege; und ferner durch den Gedanken, dass der Fixsternhimmel nicht die Grenze der Welt bilde, dass vielmehr die Welt unendlich sei. Damit beginnt eine ganz neue Periode der Lebensbeleuchtung für den vom Kirchenglauben unabhängigen Menschensinn. Der Verf. hebt die Erforschung der Welt des Kleinen und den Entwicklungsgedanken als wesentlich darin hervor, steht aber im ganzen vor einem noch ungelösten Rätsel, denn weder das Mikroskop noch die wissenschaftliche Entwicklungstheorie können das Herzensbedürfnis der Menschen befriedigen, und so macht denn der alte vertrauensvolle Feldruf den Schluss: „Glaube, Hoffnung und Liebe, aber die Liebe ist die grösste unter ihnen!"

Wie man sich auch zu diesem Buch stellen möge, anziehend, anregend, eigentümlich und gedankenreich ist es durchaus, und ebenso ist (nach der deutschen Übersetzung zu schliessen) die bildliche Form, worin die Gedanken gern gegeben werden, sehr oft überraschend. Wir begreifen den Eindruck, den es in Skandinavien bewirkt hat, wo es sogar eine Bibel der Humanität genannt worden ist. K. W.

Aus den
Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 15. Dezember 1899 fand die Sitzung des Vereins wie im Weihnachtsmonate 1898 im gütig bewilligten kunsthistorischen Auditorium der Universität statt, und Vortragender war wiederum Herr Professor Dr. Karl Frey. Er sprach über die bildliche Darstellung Christi von den ältesten Zeiten an und führte die Darstellung zunächst bis zur Renaissance. Der Hauptgedankengang seines Vortrages war folgender: Nirgends und zu keiner Zeit ist Christus in gleichmässiger Weise abgebildet worden, vielmehr herrscht nicht bloss in der Neuzeit, sondern bereits im Urchristentume eine totale Verschiedenheit, die sich daraus erklärt, dass ein authentisches Bildnis Christi nicht überliefert worden ist, und auch die litterarischen Quellen, die Evangelien vornehmlich, im Stiche lassen. Freilich gab es bereits in sehr frühen Zeiten eine Unmenge von Christusbildern, aus leicht erklärlichen Gründen — der Vortragende stellte eine Reihe diesbezüglicher Zeugnisse zusammen. Gewisse Sekten, wie z. B. die Karpokratianer, behaupteten, im Besitze authentischer Portraits zu sein. Dennoch gehört alles in dieser Beziehung in Wort und Bild Vorhandene ins Gebiet der Idealschöpfung, deren Entwicklung an der Hand vorhandener Denkmäler sich bis jetzt freilich nur in grossen Zügen verfolgen lässt.

In der sepulcralen Kunst, die zwar nach ihrer Formensprache wie Technik zunächst in der Antike wurzelte, finden sich die ersten Typen Christi. Die Vorstellungen von Christus als dem wundermächtigen Gotte wurden zunächst in der Gestalt von Symbolen bildlich gefasst; und der Vortragende gab eine Übersicht von den vornehmsten Symbolen, die auf Christus Bezug haben, in möglichst chronologischer Folge. Dann tritt die unmittelbare Darstellung Christi ein, auf Katakombenbildern, Sarkophagen, endlich in Mosaiken, in den Geschichten von der Geburt des Herrn bis zu seinem Tode und seiner Wiederkehr als Weltenrichter. Zwei Typen begegnen da zunächst, die die Grundlage für alle weitere Entwicklung bilden, beide wiederum Idealschöpfungen, also gleichsam ohne Verbindlichkeit: einmal der Typus des schönen, jugendlichen Mannes, unbärtig, mit kurzem krausem Haare, mit langer Tunica und mit Sandalen an den Füssen. Dann ein zweiter Typus, der bisweilen fälschlich auch wohl der historische oder kallistinische genannt worden ist, obwohl auch hier das Produkt freiwaltender Phantasie vorliegt. Bei dem Bestreben nach Würde, Hoheit und Majestät des überirdischen Gottessohnes wird ein bärtiger Typus geschaffen, offenbar wie der erste unter dem Einflusse der Antike, der in der Folgezeit, entsprechend der allgemeinen Entwicklung der Kunst, in der Byzanz und der Osten dominieren, zu jenem länglichen, birnförmigen Oval mit hoher Stirn, bis auf die Schultern herabfallendem, gescheiteltem Haare, mit Bart und zuletzt mit finsterem Ausdrucke sich umwandelt, wie es z. B. von Triumphbögen und Apsiden der grossen römischen Basiliken her hinlänglich bekannt ist. Längere Zeit mit jener ersteren Darstellungsweise parallel gehend, herrscht er seit dem Beginne des 5. Jahrh. etwa immer ausschliesslicher, dabei nach dem Können des Einzelnen wie nach den Anschauungen und den Geschmacksrichtungen der Zeiten und Nationen unendlicher Variation fähig.

Im Abendlande lässt sich in der weiteren Entwicklung zunächst ein Prozess verfolgen, der auf Vermenschlichung der Gestalt Christi ausging. Besonders in den Passionsscenen ist derselbe aus naheliegenden Gründen zu konstatieren. Die

späte, von Byzanz abhängige mittelalterliche Kunst hat z. B. die widerlichsten Bilder des in körperlicher Qual sich zusammenkrampfenden Christus am Marterholze geschaffen. Die Blüteperioden der Kunst haben dagegen gemeinsam, dass realistische Züge im Dienste einer durchaus idealen Auffassung, als Mittel zum Zwecke also, verwandt werden, und eine Reihe von auch in formaler Beziehung schönen Christusgestalten erscheinen. Besonders in der italiänischen Kunst lässt sich diese Entwicklung verfolgen, z. B. im Zeitalter Giottos, in Deutschland in der Blütezeit der Kunst im Zeitalter der Staufer (Hauptwerk der Crucifixus in Wechselburg), während die darauf folgende Gothik in germanischen Ländern zu keiner irgendwie bemerkenswerten und eigenartigen Darstellung Christi gelangen konnte. Auf Giotto folgte zu Beginn des 15. Jahrh. Masaccio, und der von diesem grossen Meister in der Brancacci-Kapelle zu Florenz geschaffene Christus wird für die Renaissancezeit die Grundlage. Drei Richtungen lassen sich von Masaccio, auch was die Darstellung Christi anlangt, ableiten. Einmal die krass realistische, die auch in Deutschland zuletzt (z. B. in H. Holbein d. J.) Vertreter findet: Donatello, Andrea del Castagno u. a. wurden hier genannt. — Sodann die klassisch-formale Darstellungsweise: Ghiberti, Brunelleschi (mit Unterschieden), A. del Verrocchio, später Sansovino, Correggio und Tizian sind hier als Vertreter aufzuführen, zuletzt im Anschlusse an die Antike Michelagniolo und in totaler Veräusserlichung des Typus: P. P. Rubens. Endlich die klassisch-idealistische Richtung, als deren Hauptmeister Fra Angelico, Fra Bartolommeo und Raffael in erster Linie gelten können.

Der fast zweistündige Vortrag wurde durch eine äusserst grosse Anzahl von Lichtbildern unterstützt, bei denen der Redner eine Fülle von speciellen Erläuterungen stilistischer wie auch ganz besonders inhaltlicher Art gab. Für einen zweiten Vortrag ist die Fortführung des Themas bis zur Gegenwart in Aussicht genommen worden. [K. Frey.]

Am Schluss der Sitzung wurde der bisherige Vorstand wiedergewählt.

Freitag, den 26. Januar 1900. Herr Geh. Sanitätsrat Dr. Max Bartels sprach über den Herd. Sein Vortrag wurde illustriert durch Photographien und besonders durch eine reiche Zahl von höchst anschaulichen und wirksamen Kreidezeichnungen, die Fräulein Julie Schlemm hergestellt hatte. Der Redner ging davon aus, dass sich an die Feuerbereitung, eine der grössten und wichtigsten menschlichen Erfindungen, die Konstruktion mannigfacher Geräte zur Erzeugung des Feuers und zu seiner Verwertung anschloss. Die Feuerstätte ist älter als das Haus, und als man an ihr Speisen zu bereiten begann, wurde früher gebraten als gekocht: denn zum Bratspiess genügte schon ein gespitztes Holz. Man briet bereits in der paläolithischen Periode: der Vortragende wies einen unter paläolithischen Resten gefundenen Tierzahn aus Mähren mit daran haftenden Kohlenstücken vor. In der neolithischen Periode wird schon gekocht, wie Topfscherben aus ihr beweisen. Dem Zusammensinken der Holzscheite beugte man durch untergelegte Steine vor, den Wind wehrte man durch Steinsetzungen um die Feuerstätte ab. Eine feste Herdstelle bildet sich bei einiger Sesshaftigkeit aus. Sie wird wegen der Feuersgefahr ausserhalb des Wohnraumes angebracht und bekommt mitunter ihr besonderes Schutzdach. Bisweilen befinden sich unter ihm nebeneinander die Feuerstellen mehrerer Familien. Kochtöpfe giebt es zunächst noch nicht; man röstet das Fleisch auf seinem Fell. In Europa kommen Töpfe zuerst in der jüngeren Steinzeit vor. Sie haben einen halbkugeligen Boden, müssen also durch dagegen gelegte Steine gestützt werden, bis man einen Ring von Thon erfand. Dann ging man zum flachen Boden über, brachte Henkel, Griffe, Stiele an. Um den Inhalt schneller zum Kochen zu bringen, wurden auch glühend gemachte Steine hinein-

geworfen. Allmählich giebt man dem Topf einen ausladenden Rand, unter den eine Schlinge gelegt werden kann, so dass sich der Topf über dem Feuer aufhängen lässt. Das Gestell bilden drei aneinander gelehnte Stangen, dann ein Galgen; der Kesselhaken tritt hinzu. Aber auch auf Töpfe mit Beinen, sogen Grapen, verfällt man. Wir finden sie schon in Hissarlik. Durch Ablösung der Beine gelangt man zum Dreifuss. — Nachdem man mit der Behandlung des Feuers vertrauter geworden war, legte man die Herdstelle in die Wohnhütte selbst. Noch brennt das Feuer auf der Erde und hat der Rauch kein besonderes Abzugsloch, selbst dann noch nicht, als der Raum des Hauses wächst und eingeteilt wird. Derartige Rauchhäuser finden sich heute noch selbst in Deutschland, z. B. im Lippischen. Der Sitz am Feuer ist ein bevorzugter Platz, der dem Hausherrn und Gast gebürt. Auch ebenerdige Feuerstellen giebt es noch jetzt, nur dass man sie mit einem Rande von Steinen umzieht. Es dauerte lange, bis man sie zu bequemerer Hantierung erhöhte. Der Herd hat seinen Platz gegenüber der Eingangsthür oder an einer Seitenwand oder in einer Ecke; aber auch bewegliche Herde stellte man her, Holzkasten mit Thonfüllung, die in der Mitte eine Mulde hat. Man kennt sie in Dänemark, ähnlich in Japan. Auch gebacken wurde auf dem Herde, wie sicher der Rigveda bezeugt. Da das Kochen dadurch gestört ward, so legten die Germanen besondere Backöfen ausserhalb des Hauses an. Noch fehlen Löcher für die Töpfe im Herde, die Feuerung unterhalb der Platte und das Heizloch, die erst erstaunlich spät erfunden werden. Dagegen verbessert man den Rauchabzug: man zieht vor dem Herd eine Querwand, bringt eine zweite Decke unter dem Dach an, die nur lose gefügt ist und dem Rauche den Durchgang gestattet, so dass er sich über ihr ansammelt und eine Räucherkammer entsteht. Rauchfang und Schlot treten hinzu, zuerst aus Brettern. Der Schlot lässt sich am bequemsten aussen anbauen, weswegen man den Herd in die Ecke rückt, in eine Nische. In Russland wächst sich der Herd zum ungeheuren Ofen aus. Bänke umziehen ihn, man sitzt und liegt auch auf diesem Ofen. Einen wirklichen Herd besitzen aber noch die Badstuben, und er stellt wohl die frühere Form des Herdes dar. Vor Erfindung des Feuerns unter der Platte umstellte man mitunter das freie Feuer, um das Russen im Herdraum zu lindern. Herr Walden erinnerte an das Einhüllen der Braten in Lehm, das geübt wird, wenn eine Pfanne mangelt; daran, dass das Braten auf dem Lande jetzt ganz verloren gegangen ist; dass man zwar nicht mehr erhitzte Steine, aber noch glühende Eisen in den Topf legt, um das Sieden des Wassers zu befördern, u. s. w. In Ostfriesland lebt alles in der Küche. Neben der Gebrauchsküche besteht eine Prunkküche, in die man Fremde geleitet. — Herr Geheimrat Weinhold legte die bisher erschienenen hessischen Trachtenbilder von Prof. Justi vor, über die oben S. 111 zu vergleichen ist. Er erstattete den Jahresbericht über die Thätigkeit des Vereins, der Schatzmeister Herr Alexander Meyer Cohn den Kassenbericht. Wir verdanken es der von neuem gütig gewährten Unterstützung des hohen Unterrichtsministeriums, dass er nicht ungünstig ausfiel. In den Ausschuss wurden gewählt Fräulein Lemke und die Herren Bartels, Friedel, Mielke, Bolte, Marelle, Erich Schmidt, Moebius, Bastian, Voss, Kossinna, Walden. Da letzterer die Wahl ablehnte, trat Herr Rich. M. Meyer an seine Stelle.

Max Roediger.

Was können die Toten?

Von Dr. **Max Bartels.**[1])

Wenn des Menschen letztes Stündlein geschlagen hat, wenn der Tod, oder nach südslavischer Anschauung die Todesfrau, an das Fussende des Bettes herangetreten ist, wenn nach dem talmudischen Glauben der Juden der Todesengel den bitteren Tropfen von der Spitze seines Schwertes in den Mund des Kranken hat fallen lassen, dann scheidet sich die Seele von dem Körper. Nicht immer ist es nur e i n e Seele; in dem Glauben vieler Völker sind es deren zwei; aber auch an das Vorhandensein von dreien oder sogar von vier Seelen wird von einzelnen Volksstämmen geglaubt. Das Schicksal dieser Seelen wollen wir hier nicht weiter verfolgen. Dasselbe ist vor einiger Zeit in unserem Vereine in ausführlicher Weise von Herrn Geheimrat B a s t i a n erörtert worden.

Wir bleiben bei dem entseelten Leichnam zurück. Der liegt nun da, starr und kalt, ein stummer Mann, als die leblose irdische Hülle des Menschen.

Aber haben wir uns denn wirklich nun den Toten als einen völlig willenlosen, unbelebten Gegenstand zu denken, dem jegliches versagt und zu Ende ist, was an eine Lebensäusserung erinnern könnte? Der Glaube des Volkes ist nicht dieser Ansicht, denn er weiss von den Toten vieles zu berichten, was in ganz vollkommener Weise an das Gebahren der Lebenden erinnert. Dergleichen abergläubische Anschauungen sind nicht auf die Völker E u r o p a s beschränkt. Wir vermögen sie vielmehr auch bei vielen Volksstämmen anderer Kontinente nachzuweisen. Somit haben wir daher eine der Menschenseele im allgemeinen innewohnende Auffassung in dieser Anschauung zu erblicken, also eine Äusserung des Völkergedankens.

Es ist der Menschenseele eben auf kindlichen Stufen der Kultur unfassbar, dass der Freund oder der Angehörige, der eben noch zur Stunde alle Zeichen des Lebenden erkennen liess, nun plötzlich völlig ohne Lebensäusserungen sein soll, tot und unbelebt, wie der Hauklotz des Hauses oder

1) Vortrag am 27. Januar 1899 im Verein für Volkskunde gehalten.

wie der Stein, der die Schwelle bildet. Wir sind somit also vollberechtigt, in der Volkskunde die Frage aufzuwerfen:

Was können die Toten?

Eine der ersten Lebensäusserungen, die man an dem Toten bemerken kann, hat schon bald nach seinem Sterben statt. Sie ist noch im Sterbezimmer zu beobachten, bevor er zu seinem letzten Gange fertig gemacht wurde. Macht der Tote nämlich auf seinem Schragen oder auf dem Leichenbrette, oder wie man ihn sonst aufgebahrt haben mag, ein zufriedenes, freundliches Gesicht, dann weiss man bei den Mecklenburgern[1]) ganz genau, dass ihm bald ein Familienglied nachfolgen werde. Sein Gesicht drückt somit seine Befriedigung aus, dass er nun nicht lange so einsam und langweilig in der Grabesnacht zu liegen brauche, sondern dass ihm bald eine Gesellschaft wird. Wenn seine Miene aber eine angstvolle ist, dann sind seine Angehörigen gesichert. Es braucht sobald keiner zu ihm hinunter.

Wenn der Tote eines seiner Augen immer wieder öffnet, so oft man auch den Versuch macht, es ihm zu schliessen, so wissen die Griechisch Orthodoxen in Bosnien und der Hercegovina[2]), dass er einen, der ihm lieb war, nicht mehr gesehen habe. Nach diesem blickt er sich also um.

Auch in der Oberpfalz[3]) hat man einen ähnlichen Glauben.

Bei den Süd-Slaven[4]) scheint der Tote sich aber nach demjenigen umzusehen, der ihm in den Tod folgen soll. Wenigstens gilt ihnen das offenbleibende Auge für eine Todesvorbedeutung. Und in Kroatien, Slavonien und auch in Kärnten weiss man, dass der dem Verstorbenen bald Nachfolgende aus der nächsten Verwandtschaft sein wird, wenn das rechte Auge offen bleibt, dass er aber ein entfernter Verwandter sein werde, wenn das linke Auge sich nicht schliesst. Auch sagen sie, dass das offenbleibende rechte Auge den baldigen Tod eines männlichen, das linke Auge den eines weiblichen Verwandten bedeute. Ähnlich ist der Glaube in der Oberpfalz[3]), nur dass hier nicht das Geschlecht des zukünftigen Toten, sondern die Verwandtschaftslinie, der er angehört, angezeigt wird.

So lange die Leiche über der Erde steht, ruht bei vielen Stämmen jede Arbeit im Hause, und namentlich ist das Spinnen und das Backen streng verboten. Die Masuren[5]) geben dafür wahrscheinlich die ursprüng-

---

1) Bartsch, Sagen, Märchen und Gebräuche aus Mecklenburg, Bd. II, S. 90 (285). Wien 1880.

2) Emilian Lilek, Volksglaube und volksthümlicher Cultus in Bosnien und der Hercegovina. Wissenschaftliche Mitteilungen aus Bosnien und der Hercegovina. Bd. IV, S. 402. Wien 1896.

3) Schönwerth, Aus der Oberpfalz. Sitten und Sagen. Augsburgs 1857. I, S. 261.

4) Krauss, Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde. Bd. II, S. 188. Berlin 1892.

5) M. Töppen, Aberglauben aus Masuren. 2. Aufl., S. 106. Danzig 1867.

liche Ursache an; denn sie sagen, dieses geschehe, damit der Verstorbene die nötige Ruhe habe.

In Ostpreussen[1]) stellt man dem Toten eine Tasse mit Kaffee hin, denn „vielleicht hat er Appetit", sagen die Leute.

Töppen[2]) schreibt, dass beim Begräbnismahle bei den Ostpreussen ein eigener, mit Speise und Trank besetzter Platz für den Toten offen gelassen wird. Die alten Preussen luden ihre Verstorbenen in aller Förmlichkeit zum Totenmahle ein und warfen die für sie bestimmten Speisen unter den Tisch und gossen ebenso auch von dem Getränke für sie auf den Boden. Speisen sollen in manchen Gegenden dem Toten auch in den Sarg gelegt worden sein.

An vielen Orten giebt man dem Toten das ihm einst Gehörende mit in den Sarg oder wenigstens in das Grab. Im Voigtlande[3]) legt man ihm sogar seinen Regenschirm und seine Gummischuhe zur Seite, und in Bosnien[4]) ist es gebräuchlich, den Kindern auch ihre Schulhefte und ihre Schiefertafel in den Sarg zu legen.

Dass die Sitte derartiger Totenbeigaben über den ganzen Erdkreis verbreitet ist, und dass sie bereits auch vor Jahrtausenden in Kraft gewesen war, das ist eine zu bekannte Thatsache, als dass sie hier besprochen werden brauchte. Ein grosser Teil der reichen Schätze, welche unsere archäologischen Museen bergen, haben wir diesem Gebrauche zu danken. Der Tote bekommt seine Lieblingsstücke mit, weil er deren im Totenreiche bedarf, ganz ebenso, wie ihm vieler Orten Weiber, Sklaven und Rosse mitgegeben wurden, oder wie man ihn in Skandinavien in und mit seinem Wikingerschiffe begrub.

In Zezenow in Hinterpommern[5]) giebt man dem Toten ein Gesangbuch mit in den Sarg, damit er singen kann. Aber die Hinterpommern nehmen auch an, dass der Tote im Grabe sich langweilen könne. Damit er nun einen Zeitvertreib habe, wird ihm ein Fischernetz mit in den Sarg gegeben. An diesem knüpft der Tote die Maschen auf, und damit hat er lange Zeit zu thun; denn es gelingt ihm immer nur im Verlaufe eines Jahres eine einzige Masche zu lösen.

Die Trauerversammlungen der Freunde und der Angehörigen im Trauerhause bieten selbstverständlich fast aller Orten die Gelegenheit, die Charaktereigenschaften des Verstorbenen in ausgiebiger Weise durchzusprechen. Nach dem Glauben der alten Israeliten bleibt dem Toten

---

1) E. Lemke, Volksthümliches in Ostpreussen. I, S. 59. Mohrungen 1884.

2) Töppen a. a. O. S. 111.

3) Joh. Aug. Ernst Köhler, Volksbrauch, Sagen und andere alte Überlieferungen im Voigtlande, S. 441. Leipzig 1867.

4) Lilek a. a. O. S. 406.

5) Otto Knoop, Volkssagen, Erzählungen, Aberglauben, Gebräuche und Märchen aus dem östlichen Hinterpommern, S. 164 (92. 95). Posen 1885.

das Gesprochene nicht verborgen. So findet sich im Midrasch Kohelet[1]) die Stelle:

„Rabbi Sera sagte: „Der Tote im Sarge hört das ihm gespendete Lob wie im Traum.“

Die Anschauung, dass der Tote noch zu hören vermöge, tritt uns auch an anderen Orten entgegen:

Wenn der Tote zu seinem letzten Gange bereit ist, dann treten im Voigtlande[2]) die Familienglieder an ihn heran, um in aller Form von ihm Abschied zu nehmen. Die jüngsten Verwandten fangen an und so tritt jeder Einzelne der Reihe nach hinzu, giebt dem Verstorbenen die Hand und spricht dabei die Worte: „Ruhe sanft in Gottes Namen.“

Trägt man bei den Wenden in der Oberlausitz[3]) den Sarg zum Sterbehause hinaus, so muss er auf der Schwelle dreimal niedergesetzt werden, damit der Tote sich ausruhen kann. Sie sagen dann: „Wir wollen ihn auf der Schwelle ein bisschen ausruhen lassen.“

Bei der Beerdigung tritt nun auch oft der Verstorbene schon in volle Thätigkeit. Er besitzt nämlich das Vermögen, Krankheiten in sein Grab mit hinunter zu nehmen. Dieselben müssen ihm nur in entsprechender Weise mitgegeben werden. Dieser Glaube ist sehr weit verbreitet. Meistenteils ist es notwendig, dass der Tote den erkrankten Körperteil mit seiner Leichenhand überstrichen habe. Oder es werden ihm Stückchen der erkrankten Teile oder Verbandmaterial von ihnen mit in den Sarg hineingelegt. Aber mit Hilfe von Zauberformeln kann man auch auf gewisse Entfernung hin dem Toten die Krankheit übergeben, wenn er bei dem Leidenden vorbeigetragen wird.

Wenn bei den Masuren[4]) der Totengräber das Grab verlässt, dann wandelt der Tote neben ihn her. Der Totengräber redet dann folgendermassen zu ihm: „Habe ich Dein Bett gut gemacht? Wenn ich es Dir nicht gut gemacht habe, so werde ich es besser machen.“ Danach erst geht der Tote beruhigt in sein Grab.

Nun hat man den Verstorbenen zu seiner letzten Ruhe bestattet. Aber nicht einem jeglichen Toten ist es beschieden, im Grabe nun auch wirklich die erhoffte Ruhe zu finden. Denn viele Tote kommen bekanntermassen wieder, wie ein weit verbreiteter Volksglaube behauptet. Darum müssen bereits bei der Aufbahrung, bei der Überführung zum Grabe und bei der Beerdigung allerlei Vorschriften beachtet und allerlei Massnahmen getroffen werden, um dieses unliebsame Vorkommnis zu verhindern. Dieses alles hier durchzugehen, würde zu weit führen. Zu berücksichtigen haben wir

1) Aug. Wünsche, Der Midrasch Kohelet, S. 126. Leipzig 1880.
2) Köhler a. a. O. S. 253.
3) Köhler a. a. O. S. 253.
4) Töppen a. a. O. S. 110.

aber, dass man bei gewissen Toten unter allen Umständen eine Wiederkehr erwartet, wenigstens auf eine bestimmte Zeit.

Bei den Masuren[1]) glaubt man, dass dieses bis zum dritten, fünften, neunten oder fünfzehnten Tage geschehe, oder bis zum Ablaufe von vier Wochen. Man stellt ihm einen Stuhl ins Sterbezimmer und hängt ihm ein Handtuch an die Thür. Auf dem Stuhle lässt er sich zum Ausruhen nieder. Er weint dann sehr und trocknet sich danach an dem aufgehängten Handtuche die Thränen ab. Nach diesem Besuche kehrt er dann nicht wieder.

Besonders weit verbreitet aber ist die Anschauung, dass eine von dem Tode dahingeraffte junge Mutter sechs Wochen lang allnächtlich wiederkehre, um ihr auf der Erde zurückgelassenes Neugeborenes zu säugen und zurechtzulegen. Damit dies ordentlich geschehen könne, muss ihr alles Nötige zurechtgestellt werden, und ihr wird auch allabendlich in gewohnter Weise ihr Bett hergerichtet, das man dann am anderen Morgen eingeknittert findet, als Beweis, dass sie darin geschlafen hat. Dass diejenigen Verstorbenen, welche eine Sünde, ein Geheimnis oder einen Gram auf dem Herzen haben, in dem Grabe nicht ruhen können, das ist eine allgemein bekannte Thatsache. Aber hier vermischt die Volksphantasie vielfach den Toten selber mit seiner umherirrenden Seele. Und von den Seelen und Gespenstern soll hier nicht die Rede sein. Sicherlich ist in vielen Fällen der Tote aber wirklich selber gemeint.

So empfing eine Ruthenin in Kluczów[2]) ein ganzes Jahr hindurch jede Nacht einen höchst unliebsamen Besuch ihres Eheherrn. Die Frau erbat sich Rat und Hilfe, denn der Mann kniff sie und biss sie und liess sie nicht schlafen. „Da hiess man sie, Mohn zu sich ins Bett zu nehmen, den Kopf mit einem Kleidungsstücke zu umbinden, ihn dann mit einer grossen Schüssel zu bedecken, eine Kerze anzuzünden und dann den Toten zu erwarten. Komme er, so solle sie ihm den Mohn in das Gesicht streuen. Er kam wirklich; sie begrüsste ihn, wie es ihr vorgeschrieben war. Da fragte er verwundert, wer ihr Ratgeber gewesen sei. Statt der Antwort fuhr sie fort, den Mohn zu werfen. Er geriet in Wut, stürzte auf sie los und riss ihr mit aller Kraft die Schüssel vom Kopfe. Überzeugt, er habe ihr den Kopf abgerissen, machte er sich auf die Flucht. Die Thür warf er so heftig zu, dass sie sich von oben bis unten spaltete, und morgens fand man die Schüssel zerschlagen in Scherben weit von der Hütte. Seitdem hörten seine Besuche auf.“

Sicherlich handelt es sich auch um den Verstorbenen selber, wenn wir hören, dass er zu der den Toten freigegebenen Stunde, also um Mitter-

1) Töppen a. a. O. S. 111.

2) Wladimir Bugiel, Aus dem rutenischen Volksglauben. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. Jahrg. I, S. 295. Wien 1895.

nacht, sein Grab verlassen hat und nun nicht in dasselbe zurückzukehren vermag, weil ihm sein Totenhemd entrissen wurde. Hier sei an Goethes Gedicht vom Türmer[1]) erinnert, und eine Erzählung der Siebenbürger Sachsen[2]) möge hier zur Bestätigung ihre Stelle finden:

„Eine Bäckermagd, die nachts um Bier geschickt, über den Kirchhof zur Schenke ging, sah eine weisse Gestalt auf einem Grabe kauern. Sie meinte, es sei ihr Geliebter, der Bäckergeselle, ging also auf die Gestalt zu, zog ihr das Hemd aus und eilte davon. Es war aber nicht ihr Geliebter gewesen, sondern ein Toter, der in der nächsten Nacht ans Fenster der Maid kam und sie aufforderte, ihm das Hemd an derselben Stelle wieder anzuziehen. Wie sie dies in der folgenden Nacht in Begleitung des Bäckergesellen that, umfasste sie der Tote und war im Nu mit ihr verschwunden."

Die Toten, die um Mitternacht ihrem Grabe entsteigen, lassen sich nachher auf demselben nieder, oder sie führen auf dem Friedhofe einen schauerlichen Totentanz auf. Dem einen oder anderen ist es auch gestattet, weitere Wanderungen zu unternehmen. In dem Talmud wird der Glaube erwähnt, dass die Toten die Fähigkeit besitzen, in der Nacht spazieren zu fliegen. Es ist dem Wortlaute nach allerdings nur von einem Umherschweifen die Rede. Da dieses Umherschweifen sich aber bis zu dem Vorhange des Himmels ausdehnt, so kann das natürlicherweise nur ein Fliegen sein.

Wenn den Toten nun aber dieses nächtliche Umherschweifen möglich sein soll, so ist es dazu erforderlich, dass sie ein anständiges Begräbnis erhalten haben. Wir ersehen das aus folgender Geschichte[3]): „Es ereignete sich bei einem Frommen (es soll Rabbi Jehuda, der Sohn des Baba oder Rabbi Jehudah, Sohn des Ilai gewesen sein), dass er gab einen Denar einem Armen am Vorabende des Neujahrs in einem Jahre der Hungersnot. Da seine Frau zürnte, ging er und übernachtete auf dem Begräbnisplatze, und hörte, dass zwei Geister (d. h. zwei verstorbene Mädchen) erzählten einer dem anderen. Es sagte die eine zu ihrer Freundin: Komm mit mir! Wir wollen umherstreifen in der Welt und wollen hören hinter dem Vorhange, welches Leid kommen wird über die Welt." Nach einer beigesetzten Erläuterung handelt es sich hier um „den Vorhang Gottes, welcher am Neujahr alles bestimmt, was im ganzen Jahre geschehen soll." Doch wir kehren zu unserer Geschichte zurück: „Es sagte zu ihr (d. h. zu derjenigen, von der die Aufforderung ausgegangen

1) Der Todtentanz: Goethes Werke 1, 261 (Hempel)

2) Heinrich von Wlislocki, Volksglaube und Volksbrauch der Siebenbürger Sachsen, S. 199. Berlin 1893.

3) Talmud Babli, Traktat Berachoth, übersetzt von E. M. Pinner, Bl. 18. 2. Berlin 1842.

war) ihre Freundin: Ich kann nicht, denn ich bin begraben in einer Decke von Rohr. Aber gehe Du, und was Du hörst, sage mir."

Die Arme kann also den Flug durch den Weltenraum nicht mitmachen, weil ihr die Angehörigen aus Geiz oder Armut nicht ein ordentliches linnenes Leichentuch, sondern nur eine Matte aus Rohr umgelegt hatten. Auf die Fortsetzung dieser Geschichte haben wir später noch zurückzukommen.

Nicht immer bringen die Verstorbenen die ihnen freigegebene Mitternachtsstunde unter freiem Himmel auf dem Friedhofe zu. In bestimmten Nächten ziehen sie gemeinsam in die ihrem Begräbnisplatze benachbarte Kirche, um dort einem Gottesdienste beizuwohnen, den ein ebenfalls bereits verstorbener Priester abhält. Wehe dem Menschen, der aus Unkenntnis der Verhältnisse unter diese schauerliche Schar der Frommen gerät!

Das begegnete einst einer Frau Evensen, die in einem abgelegenen Teile von Christiania[1]) lebte. „Sie wollte am Weihnachtsmorgen die Frühpredigt hören. Als sie aufwachte, bemerkte sie, dass ihre Uhr um halb zwölf stehen geblieben war, und durch ihr Fenster konnte sie sehen, dass in der Kirche schon die Lichter brannten. Sie machte sich daher schnell fertig und eilte zur Kirche. Es war auf der Strasse vollkommen still, und sie sah nicht einen Menschen auf dem Wege. Als sie in die Kirche kam, setzte sie sich in den Stuhl, in welchem sie gewöhnlich zu sitzen pflegte; aber als sie sich umschaute, kam es ihr vor, als sähen die Leute alle so bleich und seltsam aus, gerade als ob sie alle tot wären. Sie erkannte niemand, dagegen glaubte sie viele schon früher gesehen zu haben, wenn sie sich auch nicht erinnern konnte, wo dieses geschehen war. Der Prediger, welcher auf der Kanzel erschien, gehörte nicht zu der Geistlichkeit der Stadt; es war ein grosser, bleicher Mann, von dem sie ebenfalls meinte, dass sie ihn kennen müsste. Er predigte gar schön, und man vernahm nichts von dem Husten und Räuspern, welches sonst während der Frühpredigt am Weihnachtsmorgen stattzufinden pflegt, sondern es war so still, dass sie hätte eine Nadel zur Erde fallen hören, ja so still, dass ihr ganz angst und bange wurde."

„Als der Gesang wieder begann, beugte sich eine Frau, die neben ihr sass, zu ihr hin und flüsterte ihr zu: Wirf den Mantel lose um Dich und geh, denn wartest Du, bis der Gesang zu Ende ist, so ist es um Dich geschehen. Es sind die Toten, die ihren Gottesdienst halten."

Jetzt ward der Frau angst und sie erkannte in der Sprechenden ihre Nachbarin, die vor vielen Jahren gestorben war, und auch in dem Prediger und den Gemeindegliedern erkannte sie nun längst Verstorbene. „Das Blut erstarrte ihr, so angst wurde ihr. Sie warf den Mantel lose um sich

---

1) P. Chr. Asbjörnsen, Auswahl norwegischer Volksmärchen und Waldgeistersagen, übersetzt von H. Dehnhardt, S. 11. Leipzig 1891.

und ging ihrer Wege. Aber da war es ihr, als ob sich alle umwendeten und nach ihr griffen; und die Beine wankten unter ihr, dass sie fast zu Boden gesunken wäre. Als sie auf die Kirchentreppe hinauskam, fühlte sie, wie sie am Mantel ergriffen wurde. Sie liess ihn los und eilte, so schnell sie konnte, nach Hause. Kaum war sie an ihrer Hausthüre, so schlug es ein Uhr, und als sie hineinkam, war sie fast halbtot, so ängstigte sie sich. Am Morgen, als die Leute nach der Kirche kamen, lag der Mantel auf der Treppe; aber er war in tausend Stücke zerrissen."

Die Ruthenen in Sopów[1]) kennen eine ähnliche Erzählung:

„Ein Mädchen verlor seine Mutter. Um sie noch einmal zu erblicken, versteckte es sich hinter die Kirchenthür. Nachts füllten die Toten die Kirche. Jeder aber, welcher an dem Mädchen vorüberging, beschwerte sich: Es stinkt hier ein unreiner Geist. Da fingen sie endlich an zu suchen. Aus Furcht zog sie ihren Schafpelz aus, liess ihn am Boden liegen und versteckte sich auf dem Chor. Des Morgens kamen die Leute in die Kirche und holten sie ab. Sie war aber so erschrocken, dass sie nichts sprechen konnte, und der Schafpelz lag, in acht Stücke zerrissen, an verschiedenen Stellen der Kirche."

Eine ganz ähnliche Geschichte wissen auch die Masuren[2]) zu erzählen. Auch hier zerrissen die Toten der Frau den Mantel, dessen Fetzen sich Morgens auf den Gräbern fanden. Die Frau hatte solchen Schreck gehabt, dass sie infolge desselben bald hinterher gestorben ist.

Da sind die Verstorbenen in der Oberpfalz[3]) doch freundlicher:

„Manche gingen schon um Mitternacht an dem Friedhofe zu Neustadt vorüber, fanden die Kirche erleuchtet, traten ein und sahen im Schiffe der Kirche die Verstorbenen der Gemeinde. Auf dem Altare aber brannten Lichter, welche die noch lebenden Gemeindeglieder bedeuteten. Derjenige, dessen Licht zuerst erlosch, musste zunächst sterben. Die Namen wurden den Besuchern von einem Toten mitgeteilt, der ihnen bei der Thüre entgegentrat."

Nach isländischem Glauben[4]) vermag ein Toter auch nachts die Geliebte zu besuchen. Ein Kind, das solchem Verhältnis entstammte, war ausgezeichnet durch Gaben des Körpers und Geistes. Herangewachsen, wurde dieser Sohn des Toten zum Priester geweiht. Als er aber das erste Mal in der Kirche den Segen sprechen wollte, da stach ihn einer aus der Gemeinde am Altare nieder und errettete auf diese Weise die versammelten Gläubigen vor dem Untergang. Denn wenn der Totensohn den Segen vollendet hätte, dann wäre die Kirche in die Erde gesunken.

1) Bugiel a. a. O. S. 297.

2) Töppen a. a. O. S. 114.

3) Schönwerth a. a. O. I, S. 277 (10).

4) M. Lehmann-Filhès, Isländische Volkssagen. Aus der Sammlung von Jón Arnason. I, S. 132. Berlin 1889.

Schon hatte sie begonnen zu versinken, da der Mann mit dem Erstechen gezögert hatte. Von dem Priester fand sich aber keine Spur; nur drei Blutstropfen lagen vor dem Altare.

Dass das aber alles so kommen müsse, das hatte der Tote selber vorausgesagt. Als er nämlich einst von seiner nächtlichen Wanderung zurückkehrte, fand er, dass eine beherzte Frau auf dem Rande des Grabes Platz genommen und den Knäuel ihres Strickzeuges in das Grab hinuntergeworfen hatte. Das machte dem Toten die Rückkehr unmöglich, und er musste sich bequemen, über alles dieses ausführliche Auskunft zu geben, bis die ihn examinierende Frau sich entschloss, den Knäuel aus dem Grabe herauszunehmen. Nun legte er sich nieder und kehrte nicht mehr zurück.

Der Leichnam des Verstorbenen vermag im Grabe auch noch gewissen körperlichen Veränderungen zu unterliegen. Hiermit meine ich natürlicherweise nicht den normalen Zersetzungsprozess, durch den der Mensch wieder zur Erde wird, von der er genommen wurde. Hier ist etwas ganz anderes gemeint. Im Volke weiss man allerlei merkwürdige Geschichten zu erzählen, nach denen diesem oder jenem Toten im Grabe noch erheblich seine Nägel und seine Haare gewachsen sein sollen. Ja selbst die Zähne sollen noch wachsen können. Henricus Kornmannus[1]) führt in seinem Traktate: De miraculis mortuorum, d. h. Über die Wunder der Toten, eine solche Beobachtung an. Danach sollen zur Zeit des Kaisers Tiberius in Sicilien einige Leichen ausgegraben sein, deren Zähne die Länge eines Männerfusses übertrafen. Und dass demjenigen, der seine Hand gegen die eigene Mutter erhoben hat, diese später aus dem Grabe wächst, das ist ja ein weitverbreiteter Glaube. Dass derselbe auf Wahrheit beruht, dafür weiss das Volk viele Beispiele anzuführen. Auch hierfür bringt Kornmannus[2]) einen Beleg:

Eine Frau in Ingolstadt in Bayern hatte einen ungeratenen Sohn, der sie nicht allein mit Worten, sondern sogar auch thätlich angriff. Da die Mutter hiergegen nicht einschritt, wurde der Sohn von Gott selber gestraft, indem ihn dieser in der Blüte der Jahre sterben liess. Als er aber einige Tage im Grabe lag, wuchs ihm die Hand aus dem Grabe heraus. Die Obrigkeit und die Geistlichen bestimmten nun einmütig, dass die Mutter, welche die gegen sie erhobene Hand bei den Lebzeiten des Sohnes zu strafen unterlassen hatte, nun an dem Toten die Strafe vollziehen müsse. Sie musste die aus dem Grabe gewachsene Hand mit Ruten schlagen, bis sie blutete. Danach zog diese sich schnell in das Grab zurück.

Wir lernen aus der Erzählung von der aus dem Grabe gewachsenen Hand zugleich, dass das Volk die Überzeugung hat, dass der Tote in seinem Grabe auch noch körperliche Schmerzen empfinden könne. Auch

1) Francofurti ad Moenum, 1694. III, c. 42, p. 92.
2) Ebenda III, c. 47, p. 94.

im Talmud[1]) begegnen wir diesem Glauben. Bei der Besprechung einer Stelle aus dem Buche Hiob heisst es: „Und es sagte Rabbi Jizchak: Es ist schmerzhaft der Wurm für den Toten, wie die Nadeln im Fleische des Lebenden.“

Dass der Tote auch noch Druck empfinden kann, das ersehen wir aus dem weit verbreiteten Wunsche, dass ihm die Erde leicht sein möge. An manchen Orten sind, damit dieses auch wirklich geschieht, ganz bestimmte Förmlichkeiten zu erfüllen.

Namentlich bei primitiven Völkerschaften herrscht ferner sehr häufig auch die Anschauung, dass der Tote dauernd der Zuführung von Speise und Trank, ganz wie bei Lebzeiten, bedürfe. Dementsprechend finden sich bei den Gräbern nicht selten Vorrichtungen, die von aussen direkt zu dem Toten führen und durch die die Nahrung eingeschüttet wird. An gewissen prähistorischen Gräbern lassen bestimmte Öffnungen vermuten, dass sie ähnlichen Zwecken gedient haben mögen.

Yarrow[2]) bildet Weiber vom Stamme der Brulé-Sioux aus Nebraska ab, wie sie dem Verstorbenen die ihm nötige Nahrung bringen.

Die Orientalisch-Orthodoxen in Bosnien und der Hercegovina[3]) begiessen am siebenten Tage nach der Beerdigung das Grab mit Opferwein. Von den Ärmeren wird Branntwein hierzu verwendet.

In China ist es nach dem Buche Wen-gun-zsja-li[4]) Gebrauch gewesen, neben dem Sarge runde Körbe mit Fleisch gefüllt, sowie Körbe mit Reis und Weizen und thönerne Gefässe mit Wein, gedörrtem Fleisch, Essig und Fleischsuppen neben dem Sarge in die Erde zu graben. Der Verfasser ist mit dieser Vorschrift unzufrieden und sagt: „Das alles ist für den Leichnam des Entschlafenen selbst schädlich.“

Dem Toten bleibt in seinem Grabe das Denken und das seelische Empfinden erhalten. Er kann sich freuen und er kann sich grämen, er vermag zu zürnen und er kann verzeihen, er kann über das Wohl und Wehe seiner Dorfgenossen nachdenken und er kann sogar Rat erteilen.

Freude bereitet es dem Toten, wenn er von den Seinigen Geschenke erhält, Totenopfer bei den primitiven Stämmen, Blumenspenden bei den civilisirten Völkern. Dass auch selbst unsere städtische Bevölkerung mit der Niederlegung solcher Gaben am Grabe in vielen Fällen ganz sicherlich unmittelbar an den dort unten ruhenden Toten sich wendet, das geht un-

1) Traktat Berachot. Bl. 18. 2. H. 14. 22.

2) H. C. Yarrow, A further contribution to the study of the mortuary customs of the North-American Indians. First annual Report of the Bureau of Ethnology. Washington 1881. plate 16, p. 160.

3) Lilek a. a. O. S. 409.

4) Zwehtkoff, P., Häusliche Gebräuche der Chinesen. Aus dem Buche Wen-gun-zsja-li ausgezogen. Arbeiten der Russischen Gesandtschaft zu Peking in China u. s. w. Übersetzt von C. Abel und F. A. Meklenburg. Berlin 1858. Bd. I, S. 161.

zweifelhaft daraus hervor, dass wir nicht selten auf den Gräbern der Kinder festlich ausgeputzte Weihnachtsbäume beobachten können.

In der Nähe von Kalinovik in Bosnien sah Lilek[1]) auf einem orthodoxen Friedhofe „mehrere geschmückte Stangen. Eine dieser am Kopfende der Gräber aufgepflanzten Stangen endete in eine fünfzackige Gabel. Auf jeder Gabel war ein bereits vertrockneter Apfel aufgesteckt. Unterhalb waren Stücke von Schweiss- und Kopftüchern, Haarlocken, Blumensträusschen und ein kleiner, runder Spiegel in einer Blechkapsel."

Gewisse Tote, die sich auf Erden eines besonders gottseeligen Wandels befleissigten, vermögen auch noch von ihrem Grabe aus für die Lebenden Heilung bringend und Segen stiftend zu wirken. Auf dieser Anschauung beruht ja bekanntermassen ein Teil der Heiligenverehrung und des Reliquienkultus, wie diese von der katholischen Kirche gelehrt werden. Aber auch die mohammedanischen Völker besitzen ihre Gräber der Heiligen, die zu wichtigen Wallfahrtsorten werden. Es liessen sich hierfür viele Beispiele geben aus allen drei Erdteilen, in welchen die Bekenner des Islam ihre Wohnsitze haben. Mir selber ist es vergönnt gewesen, an zweien solcher Heiligengräber zu verweilen. Das eine derselben befindet sich in der Hercegovina in Blagaj an der Bunaquelle wenige Kilometer von Mostar. Es ist die letzte Ruhestätte eines mohammedanischen Glaubenshelden.

Hier hat ein Frommer für den Gazi eine Tekia errichtet, ein Gebäude, in dessen oberem Stockwerke die irdischen Reste des Heiligen bestattet sind. Er ruht hier neben seinem Diener, jeder in einem einfachen Holzsarge, welcher von Teppichen überdeckt ist. An der Wand daneben hängt das Schwert und der Streitkolben des Heiligen, mit denen er die Ungläubigen bekämpfte. Der Wächter stellt ihm allabendlich einen Krug voll Wasser und ein Handtuch neben den Sarg. Denn der Tote verrichtet dem Volksglauben nach in der Nacht die von dem mohamedanischen Ritus vorgeschriebenen Waschungen. An jedem Morgen findet sich, wie die Gläubigen behaupten, der Krug bis zur Hälfte geleert und das Handtuch feucht. Für die mohammedanische Bevölkerung ist diese Tekia ein vielbesuchter Wallfahrtsort.

Das andere mohammedanische Heiligengrab, das ich aus eigener Anschauung kenne, befindet sich am Bosporus an der kleinasiatischen Seite. Es liegt auf der Kuppe des Berges Bulgurlu, der sich hinter Scutari erhebt. Der Heilige, ein Scheich der Derwische, ist unter freiem Himmel beerdigt. Sein Grab ist als ein sehr langes Rechteck von Feldsteinen aufgebaut. Die grosse Länge deutet an, dass der hier Bestattete ein bedeutender Mann gewesen ist. Am Kopfende erhebt sich der Grab-

1) Lilek a. a. O. S. 412.

stein, dessen oberes Ende einen grünangestrichenen Derwischhut bildet. Eine dahinter errichtete grüne Holzplatte trägt eine ebenfalls grüne Holzkiste, die an ein Vogelbauer erinnert und wahrscheinlich zur Aufnahme der Opfergaben dient. Eine Thonlampe von primitiver Form stand auf der Brüstung des Grabes, das mit einer Cypresse bepflanzt war. Zahlreiche, sowohl an den Grabstein als auch an die Drahtumfriedigung des Grabes gebundene Läppchen lieferten den Beweis, dass der Tote ein wichtiger Heilungsspender in allerlei körperlichen Gebresten sei.

Wie bestimmte Tote hier Heilung gewähren können, so vermögen die Verstorbenen im allgemeinen auch ihre Dorfgenossen vor Gefahren zu warnen. So z. B. lassen sie in Bayern[1]) in den Gräbern ein Rauschen hören, wenn eine Seuche in das Land kommen will.

Die Toten vermögen aber auch von ihrem Grabe aus günstigen Rat zu erteilen. Es ist nur nötig, dass man ihn zu rechter Zeit zu erlauschen vermag. Hier weiss wiederum der Talmud[2]) eine entsprechende Geschichte zu erzählen. Der Anfang derselben wurde vorher schon berichtet. Es handelte sich um den Rabbi Jehuda, der im Anschlusse an eine gute That die Nacht auf dem Begräbnisplatze zubrachte und das Gespräch der beiden Toten belauschte, von denen die in der Rohrdecke Begrabene den Flug zum Himmel nicht mitmachen konnte. Von der anderen heisst es dann:

„Sie ging und streifte umher und kam zurück. Da sagte zu ihr ihre Freundin: Freundin! was hast Du gehört hinter dem Vorhange? Jene sagte zu ihr: Ich habe gehört, dass alles, welches man säen wird vor dem ersten Frühregen (d. h. vor dem 17. des Monats), das wird der Hagel schlagen. Darauf ging er, nämlich Rabbi Jehuda, und säete vor dem zweiten Frühregen. Alle Saat von der ganzen Welt wurde geschlagen, die seinige wurde nicht geschlagen.“ „Im anderen Jahre ging er (Rabbi Jehuda) und übernachtete auf dem Begräbnisplatze, und hörte dieselben zwei Geister, welche erzählten einer dem anderen. Es sagte die eine zu ihrer Freundin: Komme mit mir, und wir wollen umherstreifen in der Welt und wollen hören hinter dem Vorhange, welches Leid kommen wird über die Welt! Diese sagte zu ihr: Freundin! habe ich Dir nicht gesagt, dass ich nicht kann? Denn ich bin begraben in einer Matte von Rohr. Aber gehe Du, und was Du hörst, komme zu mir und sage mir! Sie ging und streifte umher und kam zurück; da sagte zu ihr ihre Freundin: Freundin! was hast Du gehört hinter dem Vorhange? Sie sagte zu ihr: Ich habe gehört, dass alles, welches man säen wird vor dem zweiten Frühregen, dies wird der Brand schlagen! Darauf ging er und säete vor dem ersten Frühregen. Alle Saat von der ganzen Welt wurde vom Brande vernichtet, aber die seinige wurde nicht vom Brande vernichtet.“

---

1) Friedrich Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche. Bd. II, S. 293. München 1855.
2) Traktat Berachoth. Bl. 18, 2.

Hier ist der gute Rat der Toten also zufällig erlauscht und er erscheint zugleich im Lichte einer Belohnung für eine gute That.

Die Geschichte des Rabbi Jehuda lehrt uns zugleich, was wir allerdings auch schon aus einer der früheren Erzählungen zu ersehen vermochten, dass die Toten sich im Grabe mit ihren Nachbarn unterhalten können. Daher ist ihr Streben auch begreiflich, wenn sie in den Tod gegangen sind, sich möglichst bald einen ihnen angenehmen Freund oder Verwandten zu geselliger Zwiesprache nachzuholen.

Selbst in Versen können die Toten reden und sich gegenseitig Grobheiten sagen. So wurde einst auf Island die alte Thorgunna[1]) begraben. „Als man ihren Sarg in das Grab hineinsenkte, stiess derselbe auf die Leiche eines Mannes, Namens Áni, welcher schon früher an derselben Stelle beerdigt worden war.“ Da sagte die Tote:

Kalt á fótum
Ána ljótum.

(„Kalt ist es an den Füssen bei dem hässlichen Áni.“)

Dieser erwiderte aber sofort:

Þađ er af því ađ fáir unna
Þorgunna!

(„Das kommt daher, dass wenige die Thorgunna mögen!“)

Diese Thorgunna war nun allerdings eine ganz besondere Tote. Als man ihren Sarg zur Kirche trug, war der Weg ein sehr weiter, und die Träger mussten einen Bauern um ein Nachtquartier ansprechen. Der war aber ein Geizkragen und gab ihnen nichts zu essen. Da erhob sich die Tote und kochte ihnen die Abendmahlzeit und legte sich nach gethaner Arbeit wieder in ihren Sarg.

Wie die Toten nun aber untereinander in dem Grabe reden können, so ist es ihnen unter Umständen auch möglich, aus dem Grabe heraus für die Lebenden vernehmbar und unmittelbar für diese bestimmt, ihre Stimme erschallen zu lassen. Was sie dem Lebenden zu sagen haben, ist manchmal eine Bitte, manchmal aber auch ein guter Rat, der dem Lebenden direkt von dem Toten erteilt wird. Solche Fälle weiss wieder Kornmannus[2]) zu berichten. Er erzählt:

Simonides fand einen Toten unbeerdigt auf dem Felde liegen und machte sich daran, ihn zu begraben. Er beabsichtigte aber, eine Seereise anzutreten, und da forderte ihn der Tote auf, von diesem Vorhaben abzustehen. Simonides folgte diesem Rate, und die anderen, welche sich eingeschifft hatten, wurden sämtlich von den Wellen verschlungen.

Eine andere Geschichte von einem redenden Toten wird uns ebenfalls von Kornmannus[3]) erzählt:

1) Konrad Maurer, Isländische Volkssagen der Gegenwart, S. 61. Leipzig 1860.
2) a. a. O. IV, c. 31, p. 116.
3) a. a. O. IV, c. 17, p. 108.

Ungefähr im dritten Jahre nach der Niederlage, welche Kaiser Sigismund durch die Türken bei Nicopolis erlitten hatte, hörten das Schlachtfeld Besuchende eine Stimme, welche den Namen Jesu Christi, des Erlösers, und der Jungfrau Maria rief. Als die Leute herzutraten, sagte der Tote: Was stehet Ihr hier und staunet, Ihr Männer? Ich bin ein Christ, der im Kampfe fiel, ohne die Beichte erlangt zu haben. Die Mutter Maria ist der Ansicht, dass ich nicht die ewige Verdammnis verdient habe. Darum hat sie mir die Sprache erhalten, damit ich meine Sünden bekennen und meine Seele unter den Apostolischen Heiligen wandeln könne, wenn ein Priester mir die Absolution erteilt hat. Aus dem nächsten Orte wurde nun ein Priester geholt, der die Beichte des Toten hörte und ihn feierlich absolvierte. Seitdem ruht er in dem ewigen Frieden.

Im Buche Hiob[1]) findet sich die Stelle:

„Sind seine Kinder in Ehren, das weiss er nicht,
Oder ob sie geringe sind, des wird er nicht gewahr.“

Nach dem Wortlaute des Verses 14 ist es wahrscheinlich, dass mit demjenigen, welcher von dem Ergehen der Seinigen nichts weiss, der Tote gemeint ist. In einem Gespräche der Talmudisten[2]) wird die gleiche Anschauung ausgesprochen:

„Ihre eigenen Qualen empfinden sie, aber von der Qual eines anderen wissen sie nichts.“

Dass dieses aber keineswegs damals die allgemeine Auffassung war, das geht sofort schon aus dem weiteren Verlaufe dieser Unterredung hervor. Denn Rabbi Jehuda, welcher nach Rabbi Jizchaks Berichte in der Neujahrsnacht die Unterhaltung der beiden toten Mädchen belauschte, hatte die grosse Unvorsichtigkeit begangen, über seine nächtlichen Ergebnisse gegen seine Frau nicht reinen Mund zu halten. Der Talmud[2]) fährt in seiner Erzählung fort:

„Es sagte zu ihm (dem Rabbi Jehuda) seine Frau: Warum ist im vorigen Jahre alle Saat von der ganzen Welt geschlagen worden und Deine wurde nicht geschlagen? Er erzählte ihr alle diese Dinge. Man erzählte: Es waren nur wenige Tage verflossen, als ein Streit vorfiel zwischen der Frau dieses Frommen und der Mutter dieses Mädchens (welches in einer Decke von Rohr begraben war). Sie sagte zu ihr: Gehe mit, und ich will Dir zeigen Deine Tochter, dass sie begraben ist in einer Decke von Rohr!“

„Im anderen Jahre ging er (Rabbi Jehuda) und übernachtete auf dem Begräbnisplatze und hörte dieselben zwei Geister, welche erzählten einer dem anderen. Es sagte die eine: Freundin! komme mit mir, wir wollen umherstreifen in der Welt und wollen hören hinter dem Vorhange, welches Leid kommen wird über die Welt! Diese sagte zu ihrer Freundin:

1) K. 14, V. 21.
2) Traktat Berachoth 18. 2.

Lass mich, denn die Worte zwischen mir und Dir sind längst gehört worden unter den Lebenden."

„Also wissen sie ja!" fügt der Erzähler hinzu.

Auch noch an einer anderen Stelle des Talmud wird dieses Wissen der Toten bestätigt:

„Rabbi Chija und Rabbi Jonathan sprachen miteinander und gingen auf den Begräbnisplatz. Da entfiel ein himmelblauer Faden dem Rabbi Jonathan. (Es war das einer von den Schaufäden, welche jeder Israelit an den vier Ecken eines viereckigen Kleides gebunden tragen soll.) Es sprach zu ihm Rabbi Chija: Hebe ihn auf, damit sie (die Toten) nicht sagen: Morgen kommen sie zu uns, und jetzt spotten sie unserer! Jener sagte zu ihm: Wieso wissen sie dies alles? Es steht ja geschrieben (Prediger 9. 5):

„Und diese Toten wissen nicht das Geringste."

Dieser sagte zu ihm, wenn Du diese Worte gelesen hast, so hast Du sie nicht zweimal gelesen; hast Du sie zweimal gelesen, so hast Du sie nicht dreimal; hast Du sie dreimal, so hat man sie Dir nicht erklärt."

In unserer ersten Erzählung äussert Rabbi Jizchak die Vermutung:

„Vielleicht ist ein anderer Mensch unterdessen krank gewesen und dahingegangen, und hat es ihnen gesagt."

Somit nimmt er also an, dass die frisch Begrabenen den schon länger auf dem Begräbnisplatze ruhenden Toten die Neuigkeiten erzählen, die sich nach ihrem Dahinscheiden auf der Erde zugetragen haben.

Im Anschluss an eine andere Erzählung sagt er[2]):

„Vielleicht ist Domah vorausgegangen und hat ausgerufen vor ihnen."

Das heisst: Domah, der Todesengel, hat, wie es in dem Scholion lautet, „den Toten angezeigt, dass morgen jemand sterben und hierhergebracht werden würde, sonst hätte es die im Grabe Liegende nicht gewusst."

Sehr bekannt und sehr weit verbreitet ist der Glaube, dass der im Grabe ruhende Tote durch entsprechende Bewegungen seines Mundes einem Lebenden das Blut aussaugen, ihn siech und elend machen und ihn auf diese Weise in den Tod nachziehen könne. Manche Tote verlassen zu diesem Zweck nächtlicherweile ihr Grab, um ihr Opfer auf seinem Nachtlager zu beschleichen und nun das Saugen Nacht für Nacht fortzusetzen, bis der beabsichtigte Zweck erreicht ist. Das sind die echten Vampyre. Andere Verstorbene aber führen das Aussaugen des Blutes von ihrem Grabe her aus. Es ist das also eine Fernwirkung. Das sind die Nachzehrer, die Totenküsser oder Dodelecker oder die Dobbelsuger u. s. w. Man kann sie unter Umständen ganz deutlich und vernehmbar in ihrem Grabe kauen und schmatzen hören.

---

1) Traktat Berachoth 18. 1.

2) Ebenda 18. 2.

In der Oberpfalz[1]) sieht man es dem Toten schon bei seiner Aufbahrung auf dem Leichenbrette an, dass er derartige Absichten hege. Seine Lippen werden nicht bleich, sondern sie behalten die natürliche Röte und er macht wie die kleinen Kinder mit den Lippen bereits Leckbewegungen, um sofort nach der Beerdigung mit dem Saugen beginnen zu können.

Aber auch gänzlich harmlose Tote, die garnichts Böses im Schilde führen, können bekanntermassen sehr leicht dazu kommen, ein Doppelsauger oder Nachzehrer zu werden, wenn man sie in ihrem Sarge ungeschickt bettet. Es muss auf das Sorgsamste vermieden werden, dass sich in der Nähe ihres Mundes ein Band oder ein Zipfel des Sterbekleides befindet. Denn wenn das der Fall ist, dann versuchen sie aus langer Weile den Kopf immer mehr und mehr auf die Brust zu beugen und so lange lutschende und schmatzende Bewegungen mit dem Munde auszuführen, bis sie das betreffende Stück der Sterbekleidung in den Mund bekommen. Wenn es nun aber erst darin ist, dann saugen sie unablässig an demselben, und damit tritt die Fernwirkung ein, durch die ein anderer in den Tod gesogen wird. Hat das Totenkleid einen Namenszug und dieser kommt dem Toten zwischen die Lippen, dann ist derjenige das auserlesene Opfer, dem der Namenszug angehört. Darum trennt man in manchen Gegenden jeden Namenszug auf das Sorgfältigste aus der Wäsche, die dem Toten zu seiner letzten Bekleidung bestimmt ist.

In gewissen Gegenden legt man dem Verstorbenen, von dem man fürchtet, dass er ein Nachzehrer werden wird, einen Stein oder eine Münze zwischen die Zähne, an denen er nun kauen und lutschen kann. Auf diese Weise schützt man sich vor seiner schädlichen Einwirkung.

Dass man die Nachzehrer ausgraben muss, um ihnen die Bänder, an denen sie lutschen, aus dem Munde zu nehmen, wenn das Nachsterben in der Freundschaft aufhören soll, und dass man dem Vampyr zum gleichen Zwecke mit dem Spaten den Kopf vom Rumpfe trennt oder einen Pfahl durch den Brustkorb rammt, das ist ja hinreichend bekannt und kann daher hier übergangen werden.

Dinge, die Lebenden gehören, soll man, wie in vielen Gegenden gelehrt wird, ja nicht dem Verstorbenen mit in den Sarg legen. Denn der Tote fühlt sich dann berechtigt, den Eigentümer nach sich in den Tod zu ziehen.

So erzählt man in Mecklenburg[2]). Ungefähr im Jahre 1872 kam in Hagenow folgender Fall vor:

„Ein junges Mädchen, welches gestorben war, wurde begraben und behielt ein Halsband um, welches von dem Haare einer ihrer Freundinnen

1) Schönwerth a. a. O. I, S. 245.

2) Bartsch a. a. O. II, S. 90 (286).

gemacht war. Dieses junge Mädchen erkrankte alsbald, und als alle Mittel nicht helfen wollten, erinnerte sie sich jenes Halsbandes. Sofort wurde die Leiche wieder ausgegraben, nachdem sie fast dreiviertel Jahre in der Erde gelegen hatte, und das junge Mädchen wurde von Stund an sichtlich besser."

Die Verstorbenen geben sehr eifersüchtig darauf acht, dass ihnen auch nicht das Kleinste von ihrem Besitze entwendet werde. Hierfür weiss man in dem Volke viele Belege zu erzählen. Von dem gestohlenen Totenhemd ist schon oben gesprochen worden, und es liessen sich entsprechende Geschichten leicht aus anderen Landesteilen beibringen. Aber auch auf anderen Besitz passen die Toten sorgfältig auf, dass ihn sich nicht ein Fremder aneigne.

Ein ruthenischer Bauer[1]) „nahm von einem Grabe eine Mütze, die er von jemandem vergessen wähnte. Da erschien am folgenden Abend unter seinem Fenster ein Toter und erhob ein markerschütterndes Geschrei: Gieb mir die Mütze zurück! rief er. Der Bauer warf ihm dieselbe durchs Fenster. Der Tote hob sie aber nicht auf." Dreimal wiederholte er den Besuch und rief jedesmal: Gieb mir die Mütze zurück! Da überredeten endlich die Hausgenossen den Bauern, die Mütze dem Toten eigenhändig zurückzugeben. Kaum aber „war er aus der Hütte getreten, als der fürchterliche Gast ihn packte und mit sich forttrug. Morgens fand man ihn am Grabe erdrosselt."

Ja selbst nicht einmal eine Blume lassen die Toten von ihrem Grabe entwenden. Bartsch[2]) berichtet aus Mecklenburg:

„Stehen auf einem Grabe beim Leichenstein Karthäusernelken und man pflückt eine davon, dann hört man, wenn man den Kopf auf den Grabhügel legt, in der Erde ein dumpfes dreimaliges Klopfen."

Bei den Wander-Zigeunern[3]) gilt es für unvermeidlich todbringend, eine Blume von einem Grabe zu pflücken. In einigen ihrer Volkslieder findet dieser Glaube Ausdruck:

„Falsche, böse Menschenschar,
Hör' mein letztes Wort fürwahr!
Wenn ich einst gestorben bin,
Legt zur letzten Ruh' mich hin.

Schöne Rosen blühen dann
Auf dem Grab mir armem Mann.
Doch, wer eine sich abpflückt,
Wird dem Leben bald entrückt!"

Auch in der Mark Brandenburg[4]) kennt man den Aberglauben, dass man das, was dem Toten gehört, ihm nicht nehmen dürfe, z. B. Blumen von seinem Grabe, Blätter aus seinen Kränzen. Als Grund hierfür wird aber nur angegeben, dass ihm das Unruhe machen würde. Wir

1) Bugiel a. a. O. S. 297.
2) Bartsch a. a. O. II, S. 98 (349).
3) Heinrich v. Wlislocki, Vom wandernden Zigeunervolke, S. 278. Hamburg 1890.
4) H. Prahn, Glaube und Brauch in der Mark Brandenburg: Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, Jahrg. I, S. 185. B. e. 20. Berlin 1891.

finden hier also den ursprünglichen Glauben in einer erheblich abgeschwächten Form.

Wir haben soeben gesehen, dass die Toten auf das Strengste ihre Eigentumsrechte wahren. Andererseits aber fügen sie sich auch gehorsam den in ihrem Vaterlande gültigen Gesetzen, wenn sie sich strafbarer Handlungen bewusst sind. So berichtet eine isländische Erzählung, die Eyrbyggja Saga c. 51[1]) folgendes:

Der letzte Wille einer sterbenden Frau, dass ihr kostbares Bett verbrannt werden solle, war nicht erfüllt worden. Da kam sie wieder, brachte den Insassen des Hofes Krankheit und bald waren von den dreissig Bewohnern achtzehn gestorben. Aber auch diese kamen jeden Abend wieder und nahmen in der Stube am Feuer Platz, die nun von den Lebenden geräumt werden musste.

Als nun wiederum eine der Einwohnerinnen auf die ganz gleiche Art erkrankte, wie die achtzehn in den Tod Vorangegangenen, da holte sich Kjartan, der Sohn vom Hause, Rat bei einem Priester. Kjartan ging dann in das Haus „und sah, dass Thoroddr (sein verstorbener Vater), mit den anderen Gespenstern am Feuer sass, wie sie es zu thun pflegten. Er nahm Thorgunnas (der zuerst Verstorbenen) Bett herab, ging zum Feuer, nahm eine Kohle", ging hinaus und verbrannte das Bett. Darauf kehrte er zurück, rief jeden der Toten bei Namen auf und forderte ihn vor ein Thürgericht, d. h. vor eine Gerichtssitzung, die an der Thür abgehalten wurde, weil sie sich ohne Erlaubnis im Hause aufhielten und den Einwohnern Gesundheit und Leben raubten.

„Alle die am Feuer sassen, fährt die Saga (c. 55) fort, wurden vorgefordert. Dann wurde ein Thürgericht eingesetzt und die Sache verhandelt ganz wie auf dem Thing; Zeugen wurden vorgeführt und das Urteil wurde gesprochen. Als das Urteil über Thorir Widleggr gefällt war, stand er auf und sagte: „Gesessen habe ich so lange ich hier sitzen durfte." Danach ging er zur anderen Thüre hinaus, wo das Gericht nicht sass." So geht es nun der Reihe nach durch und jeder Tote fügt sich dem Urteil und verlässt mit einer ähnlichen Bemerkung, wie der erste, das Haus. Als letzter scheidet der frühere Hausherr mit dem Ausruf: „Hier ist jetzt kein Friede länger, lasst uns alle fliehen!"

Wie der Tote seine Unzufriedenheit durch das sogen. Wiedergehen, d. h. durch das Zurückkommen nach dem Tode äussert, wenn die Angehörigen nicht dasjenige ihm mit in den Sarg gelegt haben, was er der Landessitte nach verlangen kann, so entledigt er sich andererseits auch dessen, was man ihm aufzwingt und was ihm eigentlich zuwider ist. Eine,

1) Alfred Lehmann, Aberglaube und Zauberei von den ältesten Zeiten an bis auf die Gegenwart, übersetzt von Petersen. Stuttgart 1898. S. 68.

diese Thatsache erläuternde Geschichte aus dem Marchfelde[1]) erzählt ein Augenzeuge:

„Ein andermal starb ein reicher Ganz-Lehner (d. h. ein Besitzer von mindestens zwölf Joch Land) und der wurde mit allem Zierate, den man bei der Gelegenheit zu verwenden pflegte, aufgebahrt. Sein Haupt lag auf einem roten Seidenpolster. Der Leib steckte im schwarzen Feiertagskleide. Auf der Brust lag ein kleiner Christus, und die Hände umschlang ein elfenbeinerner Rosenkranz. Es mochte etwa um Mitternacht sein, da pochte es plötzlich heftig an das Fenster, und es war, als wenn der Tote erzitterte. Ein Modergeruch erfüllte den Raum, die Totenlichter flackerten mächtig auf — ich stürzte vor Angst zur Thüre hinaus, um die Kinder des Bauern aus dem Nebenzimmer zu holen. Keines getraute sich aber in die Leichenstube. Wie es endlich Morgen wurde, fassten wir Mut und traten ein. Es war beim ersten Blicke nichts verändert. Nur die Kerzen waren tief herabgebrannt und das Öllämpchen leuchtete dumpfer. Wie wir aber näher an den Sarg herantraten, da gewahrten wir zu unserem Entsetzen, dass der Überdon, d. h. der Totenschleier, womit der Tote bedeckt war, stark zerknittert unter dem Tische und der Rosenkranz, seinen Händen entwunden, nebenbei auf dem Sargdeckel lag."

Der katholische Priester, an welchen sich diese Ängstlichen um Aufklärung wandten, gab ihnen eine Erläuterung in seinem Sinne. Denn es heisst weiter in dem Berichte:

„Als wir uns später um die Ursache dieser schrecklichen Scene erkundigten, sagte uns der geistliche Herr, dass der Ganz-Lehner im Leben heimlich Protestant geworden sei und also den Rosenkranz nicht ins Grab mit verdient habe."

Folgen wir nun aber den gewöhnlichen Strassen, wie die Volksseele sie mit ihren Gedankengängen zu wandern pflegt, so würde die abzugebende Erklärung hier allerdings eine ganz andere sein müssen. Der verkappte Protestant will begreiflicherweise nicht den ihm verhassten Rosenkranz mit in das Jenseits hinübernehmen. Darum schleudert er denselben, sobald er sich unbeachtet weiss, weit von sich fort auf den auf der Erde stehenden Deckel des Sarges.

Vielleicht darf ich hier in Parenthese bemerken, dass diese Geschichte von dem Ganz-Lehner, so schauerlich und phantastisch sie auch klingen mag, doch vollständig der Wahrheit entsprechen kann. Die dem Toten auf der Herzgrube gefalteten Hände verharren in dieser ihnen gegebenen Lage, so lange die sogenannte Totenstarre anhält, welche einige Stunden nach dem Tode regelmässig eintritt. Wiederum eine Anzahl von Stunden später löst sich die Totenstarre aber wieder, wie der Kunstausdruck heisst,

1) Hans Schukowitz, Mythen und Sagen des Marchfeldes: Zeitschr. f. österreich. Volkskunde, Jahrg. II, S. 277. Wien und Prag 1897.

d. h. die Gliedmassen des Toten werden wiederum weich, schlaff und biegsam, wie die Glieder eines Schlafenden. Jetzt kann es nun sehr leicht geschehen, namentlich wenn durch Zersetzungsgase der Leib der Leiche aufgebläht wird, dass die gefalteten Hände langsam und allmählich auseinandergedrängt werden, und nun, dem Gesetze der Schwere folgend, plötzlich von dem Körper des Toten heruntergleiten und an diesem nun ausgestreckt zur Seite sinken. Hat man etwas auf die Hände gelegt, wie in unserem Falle den Rosenkranz, so müssen diese Dinge natürlicherweise von dem Toten zur Erde geschleudert werden, und der übergedeckte Schleier muss, wenn er nur locker gelagert wird, herabfallen und muss Zerknitterungen zeigen. Das Geräusch, das der geängstigte Mann als ein Klopfen am Fenster deutete, ist selbstverständlich auch durch das Gleiten der Arme und das Fallen des Rosenkranzes verursacht worden.

Auf diesen unwillkürlichen Bewegungen, welche bei der Lösung der Totenstarre die Schwerkraft an den Gliedern des Toten vornimmt, beruhen ja die vielen grausigen Geschichten, die man sich im Volke von wieder aufgewachten Toten zu erzählen weiss. In dem Leichenhause hatte man ihnen, wie es um die Wende unseres Jahrhunderts üblich war, an alle Finger und Zehen Fäden gebunden, die mit leicht beweglichen Glocken in dem Zimmer der Wächter in Verbindung standen. Oft hat man nun die Glocken erklingen hören. Aber wenn der Wächter auch noch so schnell in das Leichenzimmer stürzte, fand er den, der geläutet hatte, bleich und tot und ohne Bewegung. Das Volk lässt es sich natürlich nicht ausreden, dass der Tote wirklich wieder zum Leben erwacht war. Er ist scheintot, nur in einem Starrkrampfe liegend, in die Leichenkammer geschleppt worden. Und dass man ihn nun wirklich tot findet, das kann ja selbstverständlich nicht überraschen. Denn als er aus seinem Starrkrampfe erwachte und sich in dieser schaudervollen Umgebung sah, da ist er sofort vor Schreck gestorben, und nun kam natürlich alle Hilfe zu spät.

Doch wir wollen nach dieser Abschweifung zu unserem eigentlichen Thema wieder zurückkehren.

Die Toten wachen eifrig darüber, dass auf ihrem Friedhofe gute Ordnung herrsche und dass man niemanden in ihre Gesellschaft bringe, der in dieselbe nicht hineingehört. Das hatten die Norweger[1]) zu empfinden, als sie auf dem Kirchhofe von Opheim eine Selbstmörderin begraben wollten. „Am Thore angelangt, war es den Trägern unmöglich, den Sarg hindurchzubringen; doch konnte niemand etwas sehen, das ihnen hinderlich entgegenträte. Dann versuchten sie den Sarg über die Mauer zu heben, aber das war auch umsonst, obgleich sie alle mit gutem Willen daran arbeiteten.“

1) H. J. Feilberg, Die Sage von dem Begräbnis König Erik Ejegods von Dänemark auf Cypern: Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, Jahrg. V, S. 243. 12. Berlin 1895.

Es bedarf wohl nicht erst einer besonderen Erwähnung, dass es hier die gerechten Toten waren, welche sich der Zuführung der Selbstmörderin widersetzten.

Ganz ähnlich ist es Leuten in Jütland[1]) ergangen, welche eine Geräderte begraben wollten. „Als sie die Tote über den Zaun zu führen versuchten, wurde es ihnen, wo sie auch hinkamen, gewehrt, bis sie nach der Ecke kamen, wo die Selbstmörder begraben sind; da konnten sie die Leiche hinüber bringen und dort wurde sie verscharrt."

An manchen anderen Orten finden wir, dass die Toten sich selber helfen. Auf der Insel Inismurray in Irland[2]) haben die Geschlechter getrennte Friedhöfe. Wenn nun eine Frau zufälligerweise unter den Männern bestattet wurde, so wurde in der Nacht die Leiche durch unsichtbare Hände zu den Frauen hinübergeführt und dort begraben, und das Umgekehrte hatte statt, wenn ein Mann bei den Frauen bestattet worden war.

Auf einem Friedhofe in Island[3]) hatte man einen bösen Vogt beerdigt. Da gingen die Toten aber energischer vor. „In der nächsten Nacht, als der Glöckner in seiner Stube schlief, erhob sich auf dem Kirchhofe ein gewaltiger Lärm, und eine Stimme rief durch das Fenster: Wirf Dein Grabgerät heraus, wir wollen es haben! Der Mann war so erschrocken, dass er dem Befehle Folge leistete; und nun begann ein fürchterliches Graben und Schaufeln, und hinterher erhob sich ein Sturm, der die ganze Kirche erschütterte. Als es still geworden war, wagte der Glöckner hinauszugehen. Das Grab des Vogtes war leer. Er bestieg eine Anhöhe: im Norden war inmitten eines Waldes ein grosser Feuerschein, wie von einem grossen Scheiterhaufen zu sehen. Am nächsten Tage sah man zwischen zwei Eichen eine Eisenstange liegen, an welcher die verkohlten Überreste eines menschlichen Körpers hingen, und unter der Stange war eine gewaltige Grube, welche deutliche Spuren aufwies, dass hier ein mächtiges Feuer gelodert habe."

Aber nicht alle Tote sind der Meinung, dass sie solche Gewaltthätigkeiten begehen dürften. Und so handeln sie dann wohl nach dem bekannten Grundsatze: Der Gescheidtere giebt nach. So wurde auf einem Friedhofe in Irland[4]) ein schlechter Mensch unter lauter Heiligen bestattet. Da zogen die letzteren in einer Nacht sämtlich auf das andere Ufer des Flusses, wo sich nun jetzt der Friedhof befindet. Die Leiche des Bösewichts aber blieb dort zurück, wo man ihn beerdigt hatte.

Nach dem Midrasch Bereschit Rabba[5]) suchen sich auch die Juden nach ihrem Tode einen anderen Begräbnisplatz, wenn sie im Auslande gestorben und begraben sind. Dabei ist ihnen Gott selber behilflich:

1) H. J. Feilberg a. a. O. 243. 11. — 2) 243. 14. — 3) 242. 9. — 4) 242. 7.

5) Aug. Wünsche, Der Midrasch Bereschit Rabba, das ist die haggadische Auslegung der Genesis, S. 474. Leipzig 1881.

„Rabbi Chanina sagte: Wer im Auslande gestorben und dort begraben ist, der ist zweimal gestorben. Darum sprach auch Jakob den Wunsch gegen Josef aus: Begrabe mich nicht in Ägypten! Aber auf diese Weise, wandte Rabbi Simon ein, würden doch die Frommen, welche im Auslande begraben sind, einen Verlust erleiden! Allein, was thut Gott? Er macht für sie Höhlungen in der Erde und er thut sie in diese Höhlen, und sie wälzen sich (wie Schläuche) fort, bis sie in das jüdische Land kommen, wo ihnen Gott den Geist des Lebens giebt und sie auferstehen."

Unter Umständen sind die Toten auch imstande, den Lebenden ein wichtiges Geschenk zu machen. Das machen sich die Weiber der Südslaven[1]) zu Nutze, denen der für ihre sociale Stellung so durchaus erforderliche Kindersegen versagt ist. Bekanntlich darf der Ehemann bei diesen Volksstämmen eine kinderlose Gattin ohne weiteres verstossen. Solche vom Schicksal hart geprüfte Weiber suchen nun die Begräbnisstätte einer Toten auf, die vor der Niederkunft gestorben war. Hier „rufen sie die Verstorbene beim Namen an, beissen mit den Zähnen das auf dem Grabe aufsprossende Gras ab unter wiederholten Anrufungen der im Grabe ruhenden Frau und beschwören sie, sie möge ihnen ihre Leibesfrucht schenken. Schliesslich nehmen sie etwas Graberde mit und tragen sie im Gürtel immer bei sich herum." Dann übermittelt die Verstorbene der lebenden Bittstellerin ihr Kind, deren Ansehen nun in der Dorfgemeinde in erfreulicher Weise wiederhergestellt wird.

Dass der Verstorbene Rat und Hilfe und Beistand den Lebenden zu gewähren vermag, dafür haben wir schon allerlei erläuternde Beispiele kennen gelernt. Nach dem Glauben der südslavischen Völker[1]) vermag er aber auch mit dem Lebenden in ein ordnungsmässiges Bündnis zu treten. Die Südslaven haben eine Einrichtung, die sie mit dem Namen der Wahlbruderschaft bezeichnen. Es ist das etwas ganz Ähnliches, wie die Blutsbrüderschaft bei anderen Völkern, d. h. ein unter bestimmten Förmlichkeiten geschlossenes Bündnis zu Schutz und Trutz.

In das Verhältnis eines Wahlbruders kann also, wie gesagt, nun auch ein Verstorbener zu einem Lebenden treten. Allerdings muss die Initiative von dem Letzteren ausgegangen sein. Will in Bosnien und bei den Serben „ein Mädchen ihren ihr noch unbekannten Gatten als Traumgesicht erschauen, so stiehlt sie unbemerkt von einem vergessenen Grabe eine Scholle Erde und legt sie vor dem Schlafengehen unters Kopfpolster mit den Worten: Bist Du ein männliches Wesen und alt, sei mir durch Gott ein Wahlvater! Bist Du weiblich und alt, sei mir durch Gott eine Wahlmutter! Bist Du männlich und jung, sei mir durch Gott ein Wahlbruder! Bist Du weiblich und jung, so sei mir durch Gott eine Wahl-

1) Friedr. S. Krauss, Volksglaube und religiöser Brauch der Südslaven, S. 136. Münster i. W. 1890.

schwester! Nun begiebt sich das Mädchen zur Ruhe, und wen sie im Traume erschaut, der ist ihr vom Schicksal als Gatte bestimmt."

In Bosnien[1]) schliesst man aber die Wahlbruderschaft mit einem Verstorbenen auch, um sich gestohlenes Eigentum wiederzuschaffen:

„Wenn jemandem etwas gestohlen wurde, dann geht der Bestohlene zwischen 9 und 10 Uhr nachts auf ein bekanntes Grab, ruft den Verstorbenen beim Namen und sagt: So Dir Gott helfe, der Dich erschaffen, und der Dich wieder zum Staube zurückkehren lässt! Sei mir Bruder in Gott! Ich bitte Dich! sage mir, wer meine Sache gestohlen hat! Dann geht der Betreffende nach Hause, ohne sich umzusehen, und legt sich sofort schlafen. Der angerufene Tote erscheint ihm dann im Traume und spricht: Weshalb beschwörst Du mich und beunruhigst mein Gebein? Deine Sache hat der und der gestohlen!"

Interessant ist, dass auch in Masuren[2]) und in Mecklenburg[3]) der Verstorbene zur Aufklärung eines Diebstahls helfen muss. In beiden Bezirken wirft man einen Rest von dem Gestohlenen in das Grab, bevor es zugeschüttet wurde. Dann muss der Dieb elend dahinsiechen. Der Verstorbene zieht ihn also nach.

In der Oberpfalz[4]) glaubt das Volk, dass man sich die Hilfe des verstorbenen Vaters zu verschaffen vermöge, um die Hinterlassenschaft zum Schaden der Geschwister aus dem Hause zu verschleppen. Dazu ist es nötig, dass man mit dem „Überthan", d. h. mit dem grossen, weissen Laken, mit welchem die im Hause auf dem Leichenbrette aufgebahrte Leiche des Vaters überdeckt ist, sich das Gesicht abwischen muss.

Vielfach sind die Opfergaben oder die Liebeszeichen, welche man dem Toten zugedacht hat, an besondere festliche Tage gebunden, an den Geburtstag oder Sterbetag des Verstorbenen, an den Allerseelentag u. s. w. Und nach der allgemeinen Auffassung würde es der Tote für eine grobe Vernachlässigung betrachten, wenn an einem solchen Tage die Liebesgaben an seinem Grabe nicht eintreffen würden. Aber auch aus anderen Gründen kann der Tote gegen den Lebenden Zorn und Groll in dem Herzen tragen. Namentlich vergisst er bisweilen Kränkungen und Beleidigungen nicht, die ihm bei Lebzeiten zugefügt wurden. Bei den Basutho im nördlichen Transvaal[5]) lässt er dann den Beleidiger dadurch seine Rache fühlen, dass er ihm Kindersegen vorenthält. Aber auch Sterblichkeit unter den Kindern, Viehseuchen und andere Schicksalsschläge mehr werden als eine Strafe, von dem verursacht, betrachtet, der „an Gram gestorben ist."

Haben die Zauberer den vom Unglück Gebeugten über die Ursache seiner Heimsuchung aufgeklärt, so geht er in die Wildnis, sucht dort das

1) Lilek a. a. O. S. 461.
2) Töppen a. a. O. S. 110.
3) Bartsch a. a. O. II, S. 91. (293 c).
4) Schönwerth a. a. O. I, S. 245.
5) Schlömann, Berliner Missionsberichte 1885, S. 417.

Grab des beleidigten Vaters auf, „und bekennt an demselben im Gebete, was ihm Kummer macht: „Vater, ich habe keine Kinder, denn ich habe an Dir gesündigt! Lass ab von Deinem Zorn und kehre mir Dein Herz wieder zu! So fleht er, und dabei ergreift er irgend einen Gegenstand beim Grabe, etwa ein Steinchen oder einen Zweig, und nimmt ihn mit nach Hause. Dort wird derselbe zu seinem Fetisch, welchen er als Amulet mit sich herumträgt oder in seinem Hofraum irgendwo unterbringt. Die nahe Beziehung, welche er nun mit dem von ihm verehrten Gegenstande pflegt, soll die wiederhergestellte Gemeinschaft zwischen ihm und dem Verstorbenen andeuten, welchem dieser ganze Kultus gilt."

Bei dem deutschen Volke ist die Anschauung eine ganz gewöhnliche, dass der Tote in seinem Grabe alles weiss, was auf Erden vorgeht, und dass er ein lebhaftes Interesse und eingehenden Anteil daran nimmt. Namentlich empfindet er es sehr schmerzlich, wenn seine Hinterbliebenen sein Andenken nicht in würdiger Weise ehren, wenn sie das, was er mühsam zu begründen suchte, böswillig vernichten oder es verkommen lassen, und wenn sie einen Lebenswandel führen, der seinem guten Namen Schande macht. Dann kann er nicht ruhig im Grabe liegen, und vor Kummer legt er sich auf das Gesicht: Er hat sich im Grabe umgedreht!

Nach dem Glauben der Mohamedaner in Bosnien und der Hercegovina[1]) kann ein Toter, wenn er zürnt, dem Beleidiger das Sterben unmöglich machen, bis dieser des Toten Verzeihung erlangt. So verflucht in einem bosnischen Volksliede die schwerbeleidigte Schwägerin bei ihrem Tode die junge Frau. Als nun deren Stündlein auch geschlagen hat, „kann sich ihre Seele nicht vom Leibe trennen. Deshalb bittet sie, dass man sie an das Grab der Schwägerin trage.

Als sie in des Grabes Nähe kamen,
Aus dem Grabe eine Stimme tönte:
Die Verfluchte traget nicht hierher,
Eh' sie nicht genug vom Schmerz gebeugt ist!

Man trug dann die Sterbende ins Gebirge; das Gebirge wollte sie auch nicht aufnehmen. Man trug sie ins Wasser; das Wasser spülte sie aus. Nun brachte man sie abermals zur Schwägerin. Sobald ihr diese verziehen, trennte sich sofort ihre Seele von der leiblichen Hülle."

Lilek fügt hinzu:

„Wieviel die mohamedanische Bevölkerung Bosniens und der Hercegovina auf die Aussöhnung am Totenbette hält, kann man auch aus der drohenden Redensart ersehen: Ich werde sterben, aber verzeihen werde ich Dir nicht!"

Man kann die Toten auch unmittelbar in wichtigen Dingen um Auskunft ersuchen, und man wird nicht vergeblich bitten.

1) Lilek a. a. O. S. 417.

Auch hierfür bringt der Talmud[1]) einige Belege:

„Komme und höre! Denn dem Vater Schemuels waren aufzubewahren gegeben Gelder der Waisen. Als seine Seele verschied, war Schemuel nicht bei ihm. Sie nannten ihn Sohn des Verzehrers der Gelder der Waisen. Er ging ihm nach auf den Hof des Todes (und) sagte zu ihnen (nämlich den Toten): Ich suche Aba. Sie sagten zu ihm: Der Abas sind viele hier. Ich suche Aba, Sohn Abas. Sie sagten zu ihm: Der Abas, Sohn Abas, sind ebenfalls viele hier. Er sagte zu ihnen: Ich suche Aba, Sohn Abas, Vater Schemuels, wo ist er? Sie sagten zu ihm: Er ist hinaufgestiegen in die Schule des Himmels.“

Nach einer eingeschobenen Geschichte, aus der hervorgeht, dass die Toten hier im Kreise auf dem Begräbnisplatze sassen, heisst es dann weiter: Unterdessen kam der Vater. Er (Schemuel) sah, dass er weinte und lachte. Er sagte zu ihm: Aus welchem Grunde weinst Du? Dieser sagte zu ihm: Weil Du bald kommen wirst. Aus welchem Grunde lachst Du? Weil Du so sehr geschätzt wirst in dieser Welt. . . . Er sagte zu ihm: Die Gelder der Waisen, wo sind sie? Dieser sagte zu ihm: Gehe, nimm sie hervor aus dem Grunde der Mühle. Die oberen und die unteren (Gelder) sind unser, die mittleren gehören den Waisen.“ Für diese Art der Aufbewahrung giebt der Tote dann noch die Gründe an.

Eine andere Geschichte[1]) ist ähnlich:

„Komme und höre: Denn Seïri hat gegeben aufzubewahren Geld bei seiner Wirtin. Bis er zurückkam, da er gegangen war in das Lehrhaus Rabs, war sie gestorben. Da ging er nach auf den Hof des Todes (und) sagte zu ihr: Mein Geld! wo ist es? Sie sagte zu ihm: Gehe, nimm es hervor unter dem Thürpfosten an dem und dem Orte.“

Solche Besuche der Lebenden kann der Tote nun aber auch seinerseits gleich benutzen, um dem Besucher bestimmte Aufträge für die daheim zurückgelassenen Angehörigen zu geben, falls er in seinem Grabe etwas nötig hat. Auch die Wirtin des Seïri, von der soeben die Rede war, gab dem letzteren solchen Auftrag. Sie fuhr nämlich in ihrer Rede fort: „Sage meiner Mutter, dass sie mir schicken soll meinen Kamm und meine Büchse mit Schminke durch diese und diese, welche kommen wird morgen“ (nämlich als eine dann soeben Gestorbene).

Somit vermag man also auch dem einen Toten für einen anderen etwas mitzugeben.

Hiermit sind wir nun wiederum bei solchen Gegenständen angelangt, welche dem Verstorbenen in das Grab gelegt werden müssen, wenn er dort die nötige Behaglichkeit finden und unter seinen Friedhofsgenossen in würdiger Weise erscheinen soll. Unmöglich aber ist, alle diese zum Gebrauche des Toten in seinem Grabe bestimmten Dinge hier durchzusprechen, da dieses Thema ein fast unerschöpfliches ist.

1) a. a. O. Tractat Berachoth 18. 2.

„Wie sie so sanft ruh'n, alle die Seligen!“

erklingt gewöhnlich an norddeutschen Gräbern der Gesang. Nun wir haben in dieser Besprechung gesehen, dass die Seele des Volkes durchaus noch nicht die Überzeugung teilt, dass sie alle, die zu Grabe getragen sind, sanft ruhen. Vielleicht, allerdings, sind es auch nicht sämtlich Selige! Möge ihnen allen aber die ersehnte Ruhe zu teil werden:

Requiescant in pace!

Pfingstquaas.

Von Dr. A. Petzold.

Im tiefen Winter, wenn sich die Fluren noch in eine dichte Schneedecke hüllen und der stürmische Nordwind darüber braust, wenn der holde Lenz noch in weiter Ferne ist, fängt man in deutschen Landen schon an, den Frühling zu feiern. Mannigfache Bräuche legen Zeugnis davon ab. Ein solcher, dessen ursprüngliche Bedeutung allerdings längst verloren gegangen ist, hat sich in der Zeitzer Gegend bis auf den heutigen Tag erhalten. Wenn man dort zu Fastnachten durch ein Dorf wandert, begegnet man Kindern mit Büscheln von Birkenreisern und Buxbaum. Diese Büschel nennt man Frischegrünen. Am Montage sind die Knaben, am Dienstage die Mädchen damit versehen. Frühzeitig, wenn noch alles vom Schlafe umfangen ist — zur Winterszeit pflegt auch der Landbewohner etwas länger zu schlafen —, springen die Kinder aus den warmen Betten und machen mit ihren schon Tags zuvor besorgten Frischegrünen Vater und Mutter, Bruder und Schwester frisch, indem sie ihnen einige Schläge auf die dargebotenen Hände geben. Dafür erhalten sie ein Geschenk. Sie gehen auch ins Dorf zu den Nachbarn oder Freunden der Eltern. Für Kinder ärmerer Leute ist das Frischegrünen zugleich eine Erwerbsquelle. Meist bekommen sie Brezeln als Lohn. Junge Bursche überfallen wohl auch die drallen Mädchen, wenn sie nicht die gehörige Vorsicht haben walten lassen. Alles frischegrünt.

Neben diesem Brauche haben sich, wie anderswo, so auch dort noch manche andere Frühlingsgebräuche erhalten, an wirklichen Frühlingsfesten aber nur eins. Die Krone aller Frühlingsfeste ist das Pfingstfest. Dort zu Lande begeht man es auf eine ganz besondere Art, es wird Quaas gemacht.

Grimm[1]) sieht das Wort Quaas als ein slawisches an, das schon früh ins Niederdeutsche und Mitteldeutsche eingedrungen sei und zwei Be-

1) Grimms Grammatik 1^3, 169, Anm. D. Wörterbuch VII, 2328 (Lexer).

deutungen habe, einmal Gasterei, Schlemmerei, dann auch ein (russisches) säuerlich schmeckendes und kühlendes, die Stelle des Bieres vertretendes Getränk.

Ob es wirklich aus dem Slawischen ins Deutsche gekommen ist, oder umgekehrt aus dem Deutschen ins Slawische, das ist noch nicht aufgeklärt. Für jene Annahme spricht der Umstand, dass es sich gerade da, wo ehemals Slawen sassen, erhalten hat, dass es auch in den Innungen der Stadt Zeitz eine Rolle gespielt hat, während es z. B. in Victor Böhmerts Beiträgen zur Geschichte des Zunftwesens in Bremen gar nicht erwähnt wird. Andererseits meint W. von Gutzeit in seinem Wörterschatze der deutschen Sprache Livlands II, 417:

> „Diese (Grimms) Annahme ist zu bezweifeln, denn das slawische kvas findet sich in der Bedeutung von Schmaus nur im tschechischen, wo auch kvašan conviva und kvasiti epulari vorkommt, und im obersorbischen, wo es Hochzeit bedeutet, in derselben Weise, wie sich im deutschen Worte Köste die Bedeutungen Schmaus und Hochzeit vereinigen. Da dasselbe Wort im russischen, polnischen und in anderen slawischen Sprachzweigen eine ähnliche Bedeutung nicht hat, das polnische kvas sogar neben Säure, saurem Getränk (Sauerteig), auch Feindschaft bedeutet, so ist nicht zu bezweifeln, dass das tschechische und obersorbische kvas, umsomehr, als es in slawischen, mit deutsch durchsetzten Grenzgebieten vorkommt, dem weit verbreiteten deutschen Quass entlehnt ist, welches überdies in vielfachen Ableitungen begegnet, die dem tschechischen und obersorbischen ganz und gar fremd sind."

Wie dem aber auch sein mag, soviel steht fest, dass unser Quaas nicht mit dem russischen Getränke zusammenhängt. Wenn auch Pfingstquaas und Pfingstbier so ziemlich dasselbe bedeutet und wenn auch beim Pfingstquaase Bier getrunken wird, zuweilen sogar sehr viel Bier, da man für 50 Pfg. eine ganze Tonne und mehr vertilgen darf, aber nur Braunbier, so ist doch das Biertrinken nur Nebensache für die Feiernden. Hauptsache ist und bleibt immer der Tanz in einem eigens dazu erbauten Zelte. So bezeugt auch der erst kürzlich verstorbene Musikgelehrte Professor Franz Magnus Böhme in seiner Geschichte des Tanzes in Deutschland, S. 155 (Leipzig 1886):

> „In einigen Dörfern des alten Pleissnerlandes . . . heisst der in einem eigens hierzu erbauten, gedielten und mit grünen Laub- und Nadelholzreisern ausgeschmückten Brettersaale abgehaltene Pfingsttanz der Quaß oder Pfingstquaß."

Auch werden das Wort Quaas oder Quass und seine Ableitungen überall, wo sie uns begegnen, nie für Bier gebraucht, vielmehr haben sie eine allgemeinere Bedeutung, nämlich Schwelgerei, Schlemmerei, Schmaus und dergl. überhaupt, wie denn auch für „verschwenderisch umgehen", „viel verbrauchen" das Wort verquasen noch jetzt vorkommt.

Dass es nirgends gleichbedeutend ist mit Bier oder einem Getränke überhaupt, das zeigt uns auch der Ursprung des Festes und seine Geschichte.

Im Mittelniederdeutschen Wörterbuche von Schiller und Lübben III, 397 findet sich folgende Stelle: vmme des **quasses** wyllen so varen se to den kermissen, to der brutlacht vnde sammelen sik in de kroghe.

Ferner steht geschrieben im Syrach Mathesij (das ist christlich . . . , Erklärung und Auslegung des schönen Hausbuchs, so der weise Mann Syrach zusammengebracht hat und geschrieben, durch den alten Herrn M. Johannem Mathesium, weyland Pfarrern in S. Joachimsthal, 1586), 1, 116[a] bei der Auslegung der Regel:

Sey nicht ein Brasser und gewene dich nicht zum Schlemmen.

„Gleichwie die Jüden in Göttlichen und Religionssachen gar viele wörter und Namen | damit sie ein ding nennen | vor andern Völckern haben: Also haben auch die Deudschen als gute Schlucker und Zechbrüder viel wörter, damit sie ihr **quassen** und schlampampen nennen . . . Aber allhie werden die tollen, vollen, thörichten, wilden, wüsten . . . pancket und weisen verboten . . . . Solch **quassen** und schlampampen verbeut Syrach. Die deudsche Version und dollmetschung heisset es Brassen, vielleicht von Fressen, Frass, Brass, Quass . . . . “

Und weiter in einer Fastnachtspredigt (Syr. 2, 45[a]):

„Wenn du zu viel gegessen hast, so stehe auff. Das ist, da ein junger Mensch mit den Alten zu Tische gehet, und hat seine notturfft gessen und getruncken, so stehe er desto ehe fein züchtig auff, stosse und werffe nicht zuvor die Gleser mit Bier oder Wein umb . . . das ist gar eine nützliche und nöthige Lehre für junge Studenten, welche hinein **quassen** bis zu halber Mitternacht . . . “

Und weiter in einer dritten Predigt (Syr. 2, 136[b]):

„ . . . Wie kann der (Pfarrer) dem Altar dienen, der . . stetig . . mit den Bawren beym Biere sitzet, in libris Regum umbgehet und spielet im Breth, leufft auff alle gelach, **quasserey** und Kirchwey . . . . “

In einer Willkür und Polizeiverordnung vom 31. Merz 1463 heisst es:

„ . . man schilt, man flucht, man sleth, man tribett obberige **queserie** . .“

Oder in einer anderen von 1454:

„Ess mogen die schutzen . . . vff iczliche zceit einen tag vnd nicht lenger zcusampne gehn vnd sollen forder keyne **quesse** nicht haben, sunder dyselbigen, dy do schyssen alleyne vnd nymandes mehr, dy mogen des sontages im sommer einen bratten essen vff der trinckstoben und nicht andirsswo . . . . “

„Auch sollen dyselbigen frauwen in den sechsswochen keyne **quesse** czu den drin wochen noch anderezeit nicht machen, sunder dy frauwen, dy zcu dem kinttauffen gebeten waren vnd nymandes mehr, dy mogen vnderstunden des heiligen tages zcu ir wartten . . . . “

„Auch sollen die frauwen in sonderheit keynen **quass** nicht haben . . . auch sollen dy meidichen zcu vnser liben frawentagk wurtczewyhe keyne **qwesse** nicht haben . . . . “

Unser Pfingstquaas ist aus der Stadt auf das Land gekommen, und zwar von den Innungen.

Diese hielten, wie Rothe in seinen Nachrichten aus der Geschichte der Stadt Zeitz näher ausführt, Quese oder Quaase ab, im 16. Jahrh. zu Pfingsten, Ende des 16. Jahrh. und später zu verschiedenen Zeiten, oft auch nur ein Jahr um das andere und später gar nicht mehr. Die Quaase bestanden hauptsächlich in Schmäusen und Trinkgelagen. Dabei unterhielt man sich auch mit Musik, Komödien- und Kartenspiel. Die Festräume wurden mit Maien und Kränzen geschmückt. Zur Zeit der Reformation hielten die Innungen jährlich dreimal grossen Quaas oder „gemeyn bir" ab, zu Weihnachten, Fastnachten und zum Pfingstfeste. Da hierbei sehr über die Schnur gehauen wurde, so bestimmte der Rat (1560), dass jede Innung künftig nur einmal und nur 2 Tage Quaas feiern dürfe. In wie wackerer Weise gezecht wurde, ergiebt eine Rechnung über einen von der Kramer-Innung in Zeitz abgehaltenen Quaas vom Jahre 1674, wonach ausser erheblichen Quantitäten Bier $1^1/_2$ Einer (2 Eimer = 1 Tonne) Frankenwein getrunken wurde. Im Jahrhundert vorher begnügte man sich mit Bier, und nur den Oberfürmeistern und den Ratspersonen wurde Wein vorgesetzt. Wer bei dem Quaase Unvernunft übte, d. h. grobe, nachteilige und anzügliche Reden gebrauchte, sich in Fluchen und Schwören und überhaupt unehrbarlichem Verhalten erging, musste (nach der ältesten Verfassung der Kramer-Innung in Zeitz) das Fass, woraus die Brüder tranken, wieder füllen und konnte sogar verurteilt werden, seinen Laden zu schliessen. Auch eine Verordnung des Herzogs Moritz vom 5. August 1662 bedrohte unehrbarliches Verhalten mit Strafe. Nicht zum Quaase geladen werden galt als Hintansetzung, so dass man es sogar auf eine Klage ankommen liess. So heisst es in einer Klage an den Rat zu Zeitz vom 30. Juni 1687:

> „Weil mich aber das Handwerk nicht zum Quaas hat fordern lassen, stehe ich in dem Gedanken, sie möchten was sonderliches auf mich wissen."

Von den Innungen der Stadt kamen die Quaase auf die Dörfer. Die Bauern wollten es wenigstens im Trinken den Innungsmeistern gleich thun. Die Ausschreitungen bewogen den Kurfürsten August von Sachsen im Jahre 1590 zu einer Verordnung, worin es heisst:

> „Es ist auch eine sehr schändliche Gewohnheit eingerissen auf den dörffern, dass die Bauren auf und an den hohen Festen, als Weyhnachten und Pfingsten ihre Saufferey bald Abends des Festes anfangen und die Nacht über treiben, und morgens die Predigt entweder ganz verschlaffen oder truncken in die Kirche kommen und darinnen wie die Säue schlaffen und schnarchen . . . .
>
> An etliche Orten (in Sachsen) missbrauchen die bauren ihre kirchen . . . für ein kretschmar oder bierkeller, und sauffen es daselbst aus mit gotteslästerung und fluchen . . . .
>
> Wie denn Gott selbst im 55. Jahre des Bauers Volck sonderlich verwarnet und erinnert hat, von solchen Schwelgen abzustehen, da er eben am Pfingstsonntag unter der Predigt an vielen Orten das liebe Getreyde auf dem Felde jämmerlich mit einem erschrecklichen Wetter in die Erde geschlagen.

und an etlichen Orten, da das Pfingstbier im Glockenturme gelegen ist und die Bauren gewisslich ihre Gedanken mehr auf die desselbigen Tages fürhabende Saufferey, denn auf die Predigt oder zum Gebet gerichtet, hatten, in die Kirche unter dem Chor mit dem Feuerstrahl geschossen hat. Und da sie ja wollen den Bauren das Pfingst- und andere gemeine Biere erlauben, sollen sie ihnen doch nicht gestatten, 8, 10 oder 12 Viertheil Biers ihres Gefallens einzulegen, sondern ihnen eine gewisse Anzahl, nach der Gemeine des Volcks vergönnen, und gebeten, dass sie dasselbige friedlich, züchtig und bescheiden nach denen Feyertagen austrinken, bey aufgesetzter Geld-Straffe, da von jemand ein greulicher Fluch oder unzüchtige Rede gehöret werde."

Wie das Quaashalten weiter um sich griff, „dass es auf die Dörfer unter die ledigen Bauernkerl gerathen", ist auch aus einem Schreiben vom 27. Januar 1707 zu ersehen:

„Es hätten die jungen Pursche seiner Gerichte, theils Söhne, theils Dienstknechte, durch den Schultzen bitten lassen, dass ihnen, ausser der Schencke, in eines Nachbarn Hause vergönnet sein möchte, dass sie lustig sein, tantzen und nach alter Gewohnheit Quaas halten möchten. Demnach ist die Sache allzu gemein und das Wort verachtet worden, dass man auch den Schlemmer Lucae am 16. anders nicht zu beschreiben vermag, als dass er in Quaas und Frass, in Saus und Braus, in Demmen und Schlemmen gelebet, und daher auch die Quaaser der Handwerker abzukommen beginnen."

Ein unserem Pfingstquaase ähnliches Fest wird übrigens schon ums Jahr 1400 in einer Urkunde erwähnt, die sich im Archive der Domkirche zu Meissen befindet. Sie ist abgedruckt in den Berichten der Deutschen Gesellschaft zu Leipzig (1841):

„Alz bisher eyne gewonheit gewest ist, daz man undir den lynden bie dem dorffe czu Russin in der pflege czu Missin an der Mittewuchin nach pfingisten czu lobetenczin wyn, bir adir mete geschancgkit hat . . . . "

Auch anderswo wurde nach alter Gewohnheit unter der Dorflinde auf dem Anger oder sonstwo im Freien getanzt.

Nach und nach starben nicht nur die Quaase aus, es verschwand sogar die schöne Sitte, zum Pfingstfeste Kirche und Haus mit dem duftenden Grün der Maien zu schmücken. Erst in der Mitte des 19. Jahrhunderts scheint man sich wieder auf die Quaase besonnen zu haben.

Darüber, wie über das Quaashalten überhaupt, geben uns die im Zeitzer Kreisblatte vom Jahre 1853 ab regelmässig wiederkehrenden Einladungen Aufschluss. Fast immer sind sie in Reimen verfasst:

„Am Feste, das mit duft'gen Maien
Schön pranget in der Blüthen Pracht,
Am Pfingstfest soll sich Alles freuen;
Zur Freude ist das Fest gemacht.
Es war ja schon in alten Zeiten
Bei unsern Vätern so der Brauch,
Dass Pfingsten sie dem Frohsinn weihten.
Wie sie, so machen wir es auch."

Und in einer Einladung vom Jahre 1893 heisst es:

„In Pirkau giebts zu Pfingsten Spass,
Nach hundert Jahren ist endlich Quaas;
In einem Zelt ist hier noch keiner gewesen,
Das könnt Ihr in der Chronik lesen."

Ferner wird im Jahre 1862 berichtet, dass sie in Lonzig seit 34 Jahren keinen Quaas gehalten hätten, und die Kleinosidaer reimen im Jahre 1863:

„Hier, wo nun schon seit langen Jahren
Zu diesem Fest wir stille waren."

Diese Einladungen zum Quaase geben aber auch nach verschiedenen anderen Richtungen hin treffliche Auskunft.

Wir erfahren mittelbar, dass der wirkliche echte Quaas nur in einem eng begrenzten Umkreise gefeiert wurde.

„Das schöne Pfingstfest kommt heran,
Es ist schon vor der Thür.
Und überall denkt man daran
An Quaas und Lichte-Bier.

Bei uns gehts aber anders zu
Bei Alten und bei Jungen,
Wir schiessen hier in guter Ruh
Und Niemand wird gezwungen."
(Meineweh 1863.)

Bei einem wirklichen Pfingstquaase tanzt man nicht im Saale des Gasthofs, sondern in einer besonders erbauten „Quaasbude". Zwar heisst es:

„Gut Bier und so einen decorirten Saal
Findet man nicht überall,
Der schützt vor Wind und Wetter
Mehr noch als die grünen Blätter."

Indessen das ist eine Ausnahme, die nur die Regel bestätigt. Der eigentliche Festort ist die Quaasbude.

„Zum Pfingstfest, in der Frühlingszeit
Macht man sich lieber etwas breit,
Drum baue ich der lustgen Welt
Ein grosses, luftges Sommerzelt
Von hier noch nie gesehner Pracht,
Kurz: es wird eben Quaas gemacht."

Bisweilen schon wochenlang vorher wird das Fest in der Zeitung angekündigt in Versen, die die herrliche Lage preisen, die Geräumigkeit des Zeltes rühmen und seine Pracht und Schönheit schildern:

„Das Zelt das kommt in grüne Höhn,
Elf Stunden weit kann man es sehn."

Und:

„Zu Wittgendorf im freien Feld
Wird aufgebaut ein schönes Zelt,
Wo Bäume blühn und Blüthenpracht,
Dass Jung wie Alt das Herze lacht.
Das Zelt, in dem die Gäste sich bewegen,
Ist sehr geräumig und bequem gelegen,
Fein und komfortabel eingericht
Und dabei wind- und regendicht."

Oder:

„Wir bauen hier nach hergebrachter Weise
Den Pfingstsalon mit Laub und grünem Reise,
Und schmücken dann das luftge grüne Haus
Mit Blumenkränzen und Guirlanden aus."

Ferner:

„Dazu wird von uns aufgestellt
Ein grosses comfortables Zelt;
Wir machens luft- und wasserdicht,
Dass uns stört Wind und Regen nicht.
Die innern Räume überziehn
Wir mit der Maien frischem Grün.
An Blumenkränzen und an Licht
Gebrichts dem Tanzsalon auch nicht.“

Die uns dort erwartenden Freuden und Genüsse werden in den schönsten Farben gemalt:

„Unter Maien, da kann man recht fröhlich sein,
Auch die Sänger der Luft, sie stimmen ihr Liedchen mit ein.
Im Grünen — da schlagen die Herzen so warm,
Da fragt man nicht: „Bist du reich oder arm?“
Und sind unsre Freuden nur sittlich und gut,
Dann stehen wir auch unter Gottes Hut.“

Oder:

„Nur lasse er daheim die Grillen
Und bringe mit ein frohes Herz.
Den Becher soll die Freude füllen
Und ihn kredenzen heitrer Scherz.
Bei Tanz und Spiele sollen schwinden
Die Tage uns, bei Bier und Wein.
Die Eintracht soll uns All' verbinden,
Und kreuzfidel soll jeder sein.
So kommt denn und Ihr werdet sehen,
Wir sind auf Alles eingericht't.
Man wird nicht unbefriedigt gehen,
Hoch achten wir des Gastrechts Pflicht.“

Höchst anschaulich werden körperliche Genüsse angepriesen:

„Wird Kaffee gekocht, sind Kuchen gebacken,
Und Zucker geschlagen wie die Schmiedeschlacken.
Sind Fische gesotten und Hähnchen gebraten
Mit Krautsalat und andern Zuthaten.
Sind Kälber geschlachtet und Würste gestopft,
Ist Vorrath in Menge, 's ist Alles vollgepropft,
Sind Flaschen gestöpselt, mit lieblichem Wein,
Die Bowlen sie dampfen, der Kellner schenkt ein.“

Und anderswo:

„Nun so kommt mit vollen Taschen,
Kehret bei uns freundlich ein,
Grosse Fässer, volle Flaschen
Wolln des Stoffs entbunden sein.
Alles habn wir aufgeboten
Dass es Euch recht wohl gefällt;

und vorsichtigerweise fügt man hinzu:

Sollt es geben einen Todten,
Schwarzen Kaffee auch bestellt.“

Wir sehen, es fehlt auch nicht an einem gewissen Humor. Ein solcher offenbart sich besonders in einer Einladung zum Quaase auf der Windmühle zu Rehmsdorf (vom Jahre 1857):

„Ihr Damen und Herren, Euch schönsten Gruss
Wir bringen mit frohem Gefühle,
Kommt her zum Quaas, theilt den Genuss
Auf Rehmsdorfs wind'ger Mühle.

Die Bude ist hundert Ellen lang,
Nehmt sie zu Eurem Ziele,
Mit Dielen unbeschreiblich blank,
Bei Rehmsdorfs wind'ger Mühle.

Die Musici, das sollt Ihr sehn,
Verblasen Hitze und Schwüle,
Sie blasen, dass sich selber die Flügel mit drehn
Von Rehmsdorfs wind'ger Mühle.

Ein Pfingstbier wird gebrauet fein,
So klar, so rein, so kühle,
Drum bitten wir, kehrt zahlreich ein
In Rehmsdorfs wind'ger Mühle.“

Nicht in allen Dörfern macht man gleichzeitig Quaas, heuer hier und übers Jahr anderswo. Unternehmer ist entweder der Gastwirt oder die jungen Burschen des Dorfes oder auch beide vereint.

Am Sonnabend fahren die Quaasburschen hinaus in den Wald und holen die Maien, die teils die Quaasbude schmücken, teils vor den Thoren der Häuser, wo junge Mädchen oder die Vornehmen des Orts (Pastor und Schulmeister) wohnen, aufgerichtet werden. Dabei geht es lustig her. Die Dorfkapelle, die entweder mit hinausgezogen ist in den Wald oder dem Maienwagen zur Begrüssung entgegengeht, strengt sich an, ihr Bestes zu geben. Unter ihren Klängen werden die Maien im Dorfe herumgefahren und gehörigen Orts gepflanzt. Alles befindet sich in der denkbar grössten Aufregung. Man kennt keinen anderen Gesprächsstoff als den Quaas. Der Pfingstsonntag ist noch der Ruhe geweiht. Das Zelt ist fertig. Die Quaasmädchen sehen sich noch einmal die Ballkleider an, damit ja alles in Ordnung ist. Am zweiten Feiertage, nach beendigtem Nachmittagsgottesdienste, holen die Quaasburschen mit Musik die Quaasmädchen ein. Den Zug begleitet ein Possenreisser, Beias (Bajazzo) genannt, angethan mit einem bunten Kleide, das nur einmal im Jahre, zum Quaase, hervorgeholt wird. Er ist vor allen Dingen dazu da, die Schuljugend zu ergötzen. Sie treibt ihre Neckereien mit ihm. Gelingt ihm aber die Ergreifung eines Rangen, der es vielleicht allzu toll getrieben hat, dann wehe ihm! Die klappernde Holzpritsche saust unbarmherzig auf seinen Rücken hernieder.

„Auch Bajazzo wird zum Lachen,
Wie es Brauch ist bei dem Quaas,
Lustig seine Sprünge machen
Und gewähren uns viel Spass.“

Unterdessen ist der Zug auf dem Festplatze angelangt, und nun beginnt in der festlich geschmückten Quaasbude der Tanz. Besondere Tänze werden nicht aufgeführt; wie sonst, so tanzt man auch hier Walzer, Polka, Rheinländer und Galopp. Aber jeder, der das Tanzbein schwingen kann, muss mitmachen, und es wird nicht gern gesehen, vielleicht sogar übel vermerkt, wenn du die Schöne, die dir ein Bursche vortanzt, verschmähst.

Du thätest besser daran, dich nicht soweit vorzuwagen. Kannst du nicht tanzen, so halte dich anderweitig schadlos. Du darfst soviel Pfingstbier trinken, wie du willst und kannst. Allerdings hat man das nicht ganz umsonst. Wer in die Quaasbude überhaupt eingelassen werden will — ausserhalb giebts kein Freibier — der muss 50 Pfg. zahlen. Als Quittung wird ihm ein seidenes Bändchen in ein Knopfloch des Rocks oder der Weste geknüpft. Dafür darf man Braunbier trinken und dem Tanze zusehen. Wer Lagerbier trinken oder sich durch Tanz vergnügen will, muss besonders zahlen. Umsonst ist der Tod, heisst es hier (obwohl das sonst nicht einmal ganz richtig ist).

Gegen Abend wird eine Pause gemacht, doch weniger des Essens wegen. Zwar haben die Musikanten nicht bloss Durst,

Die Musikantenkehle, die ist ja wie ein Loch,
Und wenn sie nicht mehr trinken kann, dann trinkt sie immer noch,

und auch die Quaasburschen und Quaasmädchen bedürfen einer ordentlichen Stärkung, doch das ist Nebensache. Die Burschen müssen ihre Pferde und die Mädchen das sonstige Vieh „beschicken“. Nachher gehts lustig weiter. Wenn der Himmel ein Einsehen hat und das Vergnügen nicht stört, wird noch lange fortgetanzt, und erst nachdem längst schon die mitternächtliche Stunde geschlagen hat, begiebt man sich nach Hause, denn morgen ist ja auch noch ein Tag.

Am dritten Feiertage und häufig auch noch zu Kleinpfingsten findet eine Wiederholung statt. Dann wird die Quaasbude abgebrochen, und im Dorfe tritt wieder die alte Ruhe ein. aber oft noch erzählt man sich von den Freuden des Quaases.

Werden wir wieder einmal nach Jahren einen Quaas machen? fragt man sich jetzt zweifelnd. Geht doch das Gerücht, dass man von Staatswegen beabsichtige, zur Hebung und Förderung der Sittlichkeit nicht nur die Tanzlustbarkeiten überhaupt einzuschränken, sondern die Quaase ganz und gar abzuschaffen! Nach einer neuerlichen landrätlichen Bekanntmachung dürfen im Weissenfelser Kreise keine Quaasfeste mehr in Zelten abgehalten werden. Wie die alles gleichmachende Neuzeit besonders da, wo ein reiches Gewerbsleben flutet, alles Alte zu verdrängen droht, wie die Volkstrachten immer seltener werden, so kommen auch die Volksfeste immer mehr ab, und damit verschwindet ein gut Stück alter, echter Volkspoesie. Hoffen wir also, dass sich jenes Gerücht nicht bewahrheiten und jene landrätliche Verordnung nicht ansteckend auf den benachbarten Kreis wirken möge. Ist doch der Quaas das einzige, wirkliche Volksfest, das sich dort noch erhalten hat!

Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol.

Vom Kuraten **Josef Bacher** in Unterfennberg bei Margreid in Südtirol.



I. Geschichtliches.

Lusérn (officiell: Luserna) wird gewöhnlich als im Valsugana gelegen bezeichnet, und diese Bezeichnung trifft auch zu, wenn man den politischen Bezirk Borgo (lus. Burgə), den Gerichts- und Steuerbezirk Levico (Lẹvə), zu denen Lusérn gehört, oder auch das Dorf Caldonazzo (Kalnétš) ins Auge fasst, mit welchem beinahe ausschliesslich der ganze Verkehr der Luserner stattfindet, von woher Lusérn seine Bedarfsartikel bezieht, welche beinahe täglich auf Mauleseln (bis zu 8) nach Lusérn geliefert werden.

Auf dem Gebirge zwischen dem Valsugana und dem Astachthale (ital. Astigo) in einer Höhe von 1333 *m* über der Meeresfläche gelegen, muss Lusérn indes in geographischer Hinsicht als zum Astachthale gehörig bezeichnet werden, da es auf der Abdachung des Gebirges gegen das Astachthal auf einer kleinen Terrasse sich erhebt und sein Brunnenwasser — andere fliessende Gewässer sind in dieser wasserarmen Kalksteingegend nicht vorhanden — allsogleich vom Brunnen weg den jäh abfallenden Berg hinunter der Astach zueilt.

So gehört Lusérn mit Casotto, Pedemonte (auch Brancafora genannt), Lafraün (italienisch Lavarone) und den Weilern Haslach (italienisch Nosselari) und S. Sebastian zu den einzigen Gemeinden des Astachthales, die noch österreichisch sind, während das ganze übrige Thal italienisches Gebiet ist.

Wie der vom Astachthale steil aufsteigende Berg nur ein kleines ebenes Plätzchen in der Höhe für das Dörfchen Lusérn bietet, so ist auch wenig Raum vorhanden für Felder, die noch dazu im Laufe der Zeit sehr zerstückelt wurden beim Anwachsen der Bevölkerung. An Rührigkeit des armen Völkchens, der rauhen Natur und selbst den kahlen Felsen manches Stück Feld abzutrotzen, hat es wahrlich nicht gefehlt. Der Fremde, welcher Lusérn besucht und vom Dorfe gegen die in südöstlicher Richtung gelegene „Brăch“ hinausgeht, muss staunen, wie die aus dem Astachthale emporstarrenden Felsen oben bebaut und ringsum selbst noch ein Stück weit hinunter mit kleinen Äckerlein eingefasst sind, deren herbeigeführte Erde durch eine Unzahl von Mauern vor dem Abrutschen bewahrt wird. Auf diesen so mühsam angelegten „hängenden Gärten der Semiramis“ gedeihen fast ausnahmlos Kartoffeln; fur Korn lohnt sich nicht der Anbau.

Die ganze Umgebung Lusérns ist ausgeprägte Almgegend, wovon jedoch Lusérn nur einen sehr kleinen Anteil besitzt. Die Almen breiten sich im Norden und Osten aus, während im Süden und Westen auf den steilen Abhängen des Berges Äckerlein, zumeist aber spärlicher baumloser Weidegrund, über den zahlreiche Steingerölle gesäet sind, sich ausbreitet.

Das Dörfchen selbst hat mit einigen Ausnahmen rohbauähnliche, ungetünchte Häuser, was wohl dem Mangel an fliessendem Wasser, demzufolge kein guter Sand zu treffen ist, nicht zum geringsten Teil aber auch der Armut der Bevölkerung zugeschrieben werden muss.

Bei der Beschränktheit der Bevölkerung an Grundstücken könnten alle Leute mitsammen nicht einmal 3 Monate lang aus den Erträgnissen der Felder leben, selbst wenn sie nur Kartoffeln geniessen würden; daher ist der weitaus grösste Teil der Männerwelt gezwungen, auswärts bei Strassen- und Eisenbahnbauten, bei Bachregulierungsarbeiten sich Verdienst zu suchen, um ihre Familien unterstützen zu können. Gegen Winter kommen dann viele nach Hause, um einige Zeit zu rasten und dann wieder neuerdings auswärts Arbeit zu suchen.

Ihrer Heimat sind die Luserner sehr anhänglich, und auch ihre Mundart halten sie hoch, weshalb das Beispiel e i n e s e i n z i g e n Luserners, der, ohne Zweifel von auswärts her beeinflusst, das Italienische zur Familiensprache zu machen suchte, auf seine eigene Familie beschränkt blieb und weiter keine Nachahmung gefunden hat.

Was die Geschichte Lusérns anbelangt, so ist zu beklagen, dass sich über die Anfänge Lusérns sowohl, wie auch der ganzen stamm- und sprachverwandten Bevölkerung im weiten Umkreise, die aber grossenteils schon italienisiert ist, nichts Stichhaltiges sagen lässt. Dal Pozzo, weil. Pfarrer in einem Dorfe der Sette Comuni von Vicenza, widmete in seinem 1820 erschienenen Werke „Historische Denkmäler der Sette Comuni . . . .“ („Memorie storiche dei Sette Comuni . . . .“) einen grossen Abschnitt dieser Frage mit begleitenden Sprachproben und führte der Reihe nach

alle nichtitalischen Völkerschaften auf, die in der Geschichte nacheinander auf italischem Boden auftreten mit Einschluss der Kelten und Hunnen. Das Ergebnis der ganzen Untersuchung bildet als letzte These die Annahme, dass dieser Volksstamm, von den Italienern Cimbern genannt, ein Konglomerat aus versprengten Teilen all dieser Völkerschaften sei. Aus Ausgrabungen in den Sette Comuni will er diesen Stamm aus einem vorchristlichen Zeitalter herleiten.

Indessen hat aber die Mundart nicht das Gepräge eines solchen Altertums und hätte sich ohne litterarische Pflege, getrennt, abgeschlossen, vergessen von den übrigen Deutschen nicht in der Weise entwickelt, die eine so grosse Ähnlichkeit mit den übrigen deutschen Mundarten zeigt.

Den Grund dazu dürften allerdings deutsche Völkerschaften in Italien gelegt haben, aber ihr Einfluss war mehr oder minder vorübergehend, und teilweise nahmen sie ja selbst, wie die Langobarden, wälsche Sprache und Sitte an.

Dauernder wurde der Einfluss der Deutschen unter Karl dem Grossen, besonders als er die anfänglich belassene Verfassung der Langobarden aufhob und die fränkische einführte. Als nun vollends Tirol unter Otto I. samt Verona und Aquileja an Deutschland angegliedert wurde (man beachte auch die 13 veronesischen Gemeinden und die deutschen Enklaven bei Udine) und Friedrich Barbarossa noch viel entschiedener Tirol als deutschen Besitz und in einem Schreiben Trient als deutsche Stadt erklärt hatte, muss auch mit dem erstarkten deutschen Einflusse die deutsche Sprache in jenen Gegenden mehr zur Geltung gekommen sein. Von Bozen führte um Trient herum ein deutscher Handelsweg nach Venedig und wurden, wie von hochachtbarer Seite mitgeteilt wird, deutsche Kolonisten im 13. Jahrhunderte zu dessem Schutze berufen, welche Lokaleinrichtung bis ins 17. Jahrhundert sich erhielt und erst von da an vernachlässigt und aufgelassen wurde.

Was die Luserner insbesondere betrifft, so waren sie teilweise einst wohl Bergwerkarbeiter, was die Namen Canéppele (= Knäpple), welche heute noch von einigen Familien geführt werden, beweisen. Im mündlichen Verkehr sagen die Luserner aber Knapp, z. B. der Mathä' Knapp. Auch heisst eine Alme in der Nähe „Milligrobe“ (= Tausend Gruben) und werden in der Umgebung Luserns auch noch Erzschlacken gefunden.

Ihrer Herkunft nach stammen die Luserner sehr wahrscheinlich aus Lafraùn und zwar ausnahmslos entgegen der verbreiteten Annahme, dass ein Familienname aus dem Laimthale (Terragnolo bei Roveredo) herkäme.

In politischer Hinsicht bildete Lusérn mit Lafraùn eine Gemeinde bis gegen Ende des vorigen Jahrhunderts.

Kirchlich gehört Lusérn zur Pfarre Brancafora, von welcher aus Lusérn in den ersten Zeiten seines Bestehens versehen worden ist. Im Ehebuch

der genannten Pfarre, das mit 1617 beginnt, kommt Lusérn das erste Mal vor gleich an zweiter Stelle, nämlich am 5. Februar 1617.

Erst 1715 wurde in Lusérn eine Kirche gebaut und am 7. Oktober eingeweiht, aber ohne Priester mit Wohnsitz in Lusérn. Die Seelsorgsstelle Lusérn wurde erst 1745 errichtet. Die Taufmatriken beginnen mit 13. Juli 1745, und als amtierender Seelsorger erscheint Simon à via [Strasser, ital. Strazzer, ist ein im Astachthale vorkommender Zuname].

1772 wurde die indes erweiterte Kirche und der angelegte Friedhof eingeweiht von Pfarrer Adami von Brancafora mit bischöflicher Ermächtigung. Kurat von Lusérn war damals Jakob Valzorgher, auch ein im Astachthale vorkommender Name.

Bis in die achtziger Jahre des vorigen Jahrhunderts gehörte Lusérn mit Brancafora und Casotto zur Diöcese Padua, während Lafraún und beinahe das ganze Valsugana unter Feltre stand.

Im Jahre 1780 trennte sich Lusérn von Lafraún und bildet seitdem eine eigene Gemeinde.

Von der Errichtung der Kuratie-Stelle bis 1862 hatte Lusérn nur ital. Kuraten und wälsch war auch die Schule. Im letztgenannten Jahre am 2. Dezember kam Franz Zuchristian als Kurat nach Lusérn und entdeckte hier bald zu seiner Überraschung einen deutschen Dialekt. Er machte diese Entdeckung in Zeitungen, besonders im „Bote für Tirol und Vorarlberg“ bekannt, woraufhin im Jahre 1866 der hochverdiente, mittlerweile leider verstorbene Prof. Dr. Ignaz v. Zingerle in Begleitung des damaligen Professors in Roveredo Christian Schneller, späteren Landesschulinspektors, der auch als Schriftsteller und Dichter später bekannt und geschätzt wurde, nach Lusérn sich verfügte. Näheres darüber im „Lusernischen Wörterbuch“ von Dr. Ignaz von Zingerle (Innsbruck, Wagner, 1869), worin der rühmlichst bekannte gelehrte Verfasser mit liebender Hingebung die Ergebnisse seiner Sammlungen und Forschungen weiteren Kreisen zugänglich gemacht hat.

Die genannten Herren schickten sodann deutsche Schulbücher nach Lusérn, und am 4. Mai 1866 wurde die bisher italienische Schule in eine deutsche umgewandelt, an welcher der Kurat Zuchristian (gebürtig aus Überetsch bei Bozen) an der Oberklasse Lehrer war, während die Unterklasse teils seine Wirtschafterin, Elisabeth Spies aus dem Burggrafenamte, teils ein fähigerer Schüler der Oberklasse besorgte.

Die Gemeindevorstehung und das ganze Volk war für die deutsche Schule eingenommen und alles ging gut und friedlich, bis im Sommer 1878 ein Modenese als Kooperator (Hilfspriester) nach Lusérn kam. Dieser fing bald an gegen die deutsche Schule Stimmung zu machen. Lehrer an der Schule war damals nicht mehr der Kurat Zuchristian, sondern der jetzt noch in gleicher Eigenschaft in Lusérn thätige Simon Nicolussi, ein Luserner. Auch diesen suchte der erwähnte Kooperator durch Lockungen und genau

bestimmte Versprechungen für seinen Plan zu gewinnen, nämlich die deutsche Schule zu entfernen und auch den Kuraten Zuchristian aus seiner Stelle zu verdrängen, dessen Amt dann besagter Kooperator übernommen hätte. Der Lehrer wies diese Zumutung mit Entrüstung zurück, und bald verschwand der Kooperator infolge Eingreifens der Bezirkshauptmannschaft Borgo vom Schauplatze seiner stänkerischen Thätigkeit.

Die Gärung war aber nun einmal ins Volk hineingetragen und nicht mehr ganz zu beseitigen. Allerdings fällt in diesen Zeitabschnitt die Zuwendung einer grossen Wohlthat an Lusérn, nämlich die Errichtung einer Spitzenklöppelschule im Jahre 1882, wofür sich Kurat Zuchristian eifrig bemüht hatte; allein die einmal gesäete Zwietracht erhielt sich als still schleichendes Gift, bis endlich im Herbste 1883 die verheerende Wirkung äusserlich sich zeigte, denn von nun an entbrannte der heisse Kampf um Erhaltung des Deutschtums, wurde der Friede der kleinen Gemeinde arg zerrüttet, treten zwei feindliche Parteien auf den Plan zu einem Kampfe, der leider nur zu häufig in gehässig persönlicher Weise geführt wurde.

Man vermutet aus sehr triftigen Gründen, dass der Anstifter und Führer im Kampfe gegen das Deutschtum durch die Vorspiegelungen und Hetzereien des Advokaten Dr. Dordi in Trient zu diesem Schritte und zu einem so plötzlichen Gesinnungswechsel verleitet worden sei, so dass er, seine eigene Muttersprache verachtend, nicht bloss in seiner eigenen Familie das Wälsche als ausschliessliche Verkehrssprache einführte, wie weiter oben erwähnt, sondern auch mit einer rastlosen Thätigkeit sich gegen alles wandte, was sich mit dem Deutschtum in Lusérn irgendwie in Beziehung bringen liess, ohne Rücksicht auf Anstand in der Wahl der Kampfesmittel, ohne Rücksicht auf die Bedürfnisse des Volkes.

Als nun vollends im Jahre 1884 bei den Wahlen durch Verstellung den Wälschen es gelang, die deutsche Partei zu täuschen und viele Stimmzettel zu Gunsten ihrer Partei auszufüllen, und sie so in der Gemeindevertretung die Oberhand erhalten hatten, schien die deutsche Sache rettungslos verloren, und die wälsche Gemeindevertretung arbeitete auch mit Umsicht darauf hin, die deutsche Schule zu entfernen.

Dass dies nicht gleich geschah, ist wohl dem Umstande zuzuschreiben, dass die neuen Gemeinde-„Väter“ das Volk nicht plötzlich überraschen und dadurch einen Sturm gegen sich entfachen wollten. Sie fanden es geratener, das Volk nach und nach mit dem Gedanken an Entfernung der deutschen Schule vertraut zu machen. Sie begannen daher mit der Spitzenklöppelschule, die als deutsche Einrichtung und Wohlthat ihnen im Wege stand, und sie wollten sie in Lusérn unmöglich machen. Die deutschgesinnten Luserner, obenan David Nicolussi-Castellan, wehrten sich aber energisch, und so zogen sich die Streitigkeiten und Prozesse in die Länge und beschäftigten sich die Gemüter vollauf mit der Spitzenklöppelschule.

Darüber verging die Zeit, ohne dass die Wälschen sich ernstlich mit der Volksschule befassen konnten, und der Zeitpunkt für eine Neuwahl der Gemeindevertretung rückte schon immer näher. Für diese Wahl, die auf den 27. November 1887 angesetzt war, mussten Vorbereitungen getroffen werden, welche wieder den Angriff auf die deutsche Schule zurückstellen hiessen, galt es ja doch für die Wälschen, sich in ihrer erschwindelten Stellung weiter zu behaupten.

Natürlich wurde auch auf Seite der Deutschen die grösste Rührigkeit entfaltet und Vorsicht gebraucht.

Den Höhepunkt der Thätigkeit bei beiden Parteien erreichte der Tag vor der Wahl und besonders noch die dazwischen liegende Nacht. Die Strassen und Gässchen Luserns waren in dieser Nacht sehr belebt, Lichter eilten hin und her, Gestalten huschten von Thür zu Thür, selbst das weibliche Geschlecht war an dieser Rührigkeit lebhaft beteiligt, Abwesende waren aus mitunter weiter Entfernung zur Wahl herbeigerufen worden, die Wälschen boten einem alten Manne 200 fl., aber ohne Erfolg, dem Bäcker eine beträchtliche Menge Weizenmehl, wieder ohne Erfolg, da diese Leute und noch andere auch angesichts jener Versprechungen nicht auf Seite der Wälschen treten wollten. Der damalige Kurat Johann Steck musste sein Wahlrecht reklamieren, da er in den Listen „vergessen" worden war.

Auf solche fieberhafte Vorbereitungen folgte der belebten, schlaflosen Nacht endlich der Wahltag.

Dichtgedrängt harrten die Männer nach abgegebener Stimme des Ausgangs, den sie schon mit mehr oder weniger Sicherheit während des Wahlganges zu berechnen sich bemühten. Das Ergebnis war folgendes:

Wahlkörper	Wahlberechtigt	Abgegebene Stimmen	Deutsch	Wälsch
III.	148	74	40	34
II.	35	19	11	8
I.	12	6	6	—

Bei Verlautbarung dieses Ergebnisses brach unter den harrenden Deutschen ein unbeschreiblicher Jubel aus und der errungene Sieg wurde dann unverzüglich bei Wein in gehobener Stimmung noch besonders gefeiert.

Um den guten Ausgang dieser Wahl hat sich besonders der schon erwähnte Lehrer Simon Nicolussi verdient gemacht, indem er das Wahlgesetz so genau und gründlich durchstudierte, dass einerseits die Wälschen nichts Ungesetzliches begehen, andererseits das Verhalten der Deutschen so geregelt werden konnte, dass eine Ungiltigkeitserklärung der Wahl im Falle eines günstigen Ausganges derselben sicher ausgeschlossen war.

Bei der nächsten Wahl 1890 machten die Wälschen nur mehr im 3. Wahlkörper einen Versuch, bei der Wahl 1893 und der nach 6 Jahren am 11. Jänner 1900 wiederkehrenden Wahl gar keinen Versuch mehr.

Aber gegen die Schule wurde die Wühlarbeit neu aufgenommen. Die neue deutsche Gemeindevertretung trat zwar energisch dagegen auf, konnte aber dennoch das Sammeln von Unterschriften und den Schwindel[1]) mit denselben nicht verhindern.

Diesen Hetzereien reichte der wälsche Schulverein „Pro patria" die Hand und erliess seinerseits in Zeitungen und durch Plakate Aufrufe an die Bevölkerung, der italienischen Gemeinde Lusérn, die der Gefahr der Germanisierung ausgesetzt sei, zu helfen. Lusérn sei eine italienische Gemeinde mit ganz wenigen deutschen Sprachwurzeln.

Diese Aufrufe hatten bei der leichten Erregbarkeit der Italienisch-Tiroler und infolge der geglaubten unwahren Darstellung Erfolg, und die Summe zum Baue eines italienischen Schulhauses wurde zusammengebracht. Die „Pro patria" machte nun am 6. August 1889 die Eingabe an die Gemeinde Lusérn um Bewilligung zum Baue eines Hauses auf Luserner Grund. Die Gemeinde Lusérn hatte aber keine Eile mit deren Erledigung. Erst am 12. November erfolgte dieselbe und zwar in deutscher Sprache und abschlägig. Daraufhin ergriff die „Pro patria" den Beschwerdeweg beim Landesausschuss in Innsbruck. Von diesem wurde die Gemeinde Lusérn aufgefordert, anzugeben, ob gesetzliche Gründe für Verweigerung der Erlaubnis vorliegen, anderenfalls aber die Erlaubnis zu erteilen. Dem Gemeindevorsteher David Nicolussi-Castellan wurde ferner vom Landesausschusse eine Strafe von 20 fl. diktiert und der Gemeinde aufgetragen, mit den Behörden Wälschtirols und mit den Parteien nur italienisch zu verkehren.

Da die von der Gemeinde vorgebrachten Gründe alle als im Gesetze nicht als hinreichend befunden wurden, sah die Gemeinde wohl ein, dass ihr Widerstand fruchtlos sein werde, aber sie suchte das Unvermeidliche wenigstens so lange als möglich hinauszuziehen, und nicht sie wollte es sein, von der der wälsche Schulverein die Bauerlaubnis erhalten sollte. Vorerst griff die Gemeinde das Verbot des Landesausschusses an, die deutsche

1) Um der „Pro patria" eine möglichst lange Reihe von lusernischen „Familienvätern" und „Familienmüttern" einsenden zu können, wurden die Listen mit den blossen Namen eingesendet und darin alle Erwachsenen und auch die Kinder dieser Familien aufgeführt, vor die Namen aber überall Signor oder Signora (Herr oder Fräulein oder Frau) gesetzt, so dass es den Anschein hatte, als wären alle oder doch die meisten aufgeführten Personen Familienväter oder -Mütter, oder wenigstens selbständige Personen. Es wurde z. B. ein Kind in der Wiege auch in die Liste aufgenommen und davor stand ganz stramm der Titel „Signora". Schulkinder und noch kleinere rangierten in diesen Listen als Herren und Frauen und Fräulein, und der mit den Verhältnissen nicht Vertraute musste deshalb notwendigerweise die Liste als eine Reihe von Namen selbständiger Personen ansehen; auch ohne Zustimmung, selbst ohne Vorwissen wurden einzelne Erwachsene in die Listen aufgenommen — und trotz alledem wurde eine klägliche Zahl von „Anhängern" erreicht.

Sprache bei Erledigungen für Wälschtirol zu gebrauchen und ergriff den Rekurs an den Obersten Verwaltungs-Gerichtshof in Wien (1. Febr. 1890).

Dadurch zog sich die Erledigung des Ansuchens um Baubewilligung wieder hinaus; aber die Gesellschaft „Pro patria“ konnte in ihrer Ungeduld die Erledigung nicht erwarten und hatte schon früher (31. August 1889) das Fest der Grundsteinlegung in Lusérn angesetzt. Dazu waren am bezeichneten Tage auch zahlreiche geladene Gäste, Herren und Damen, erschienen aus Roveredo, Calliano, Trient, Borgo, Lavarone.

In der Frühe verkündeten Pöllersalven das ausserordentliche Ereignis für Lusérn. Kaum hatte aber der Gemeindesekretär Lehrer Simon Nicolussi das Schiessen gehört, als er in Vertretung des abwesenden Gemeindevorstehers die Schiessenden unverzüglich unter Androhung von Strafe in die Gemeindekanzlei rufen liess, ihre Aussagen zu Protokoll nahm und den beiden Führern der Wälschen Lusérns ein Dekret zustellen liess mit der entschiedenen Forderung und gegen Strafandrohung von 100 fl., den Beginn des Baues unverzüglich einzustellen, und sollte dieser Beginn auch nur in der Grundsteinlegung bestehen, da sie die Erlaubnis hierzu noch nicht erhalten hätten.

Nun verstanden sich die zwei wälschen Führer dazu, an die Gemeinde eine schriftliche Eingabe um Erlaubnis zur Grundsteinlegung und zum Schiessen zu machen, welche Bitte aber abgewiesen wurde.

Mittlerweile hatte Simon Nicolussi ins 3/4 Stunden entfernte „Wiesele“ geschickt, um den Vorsteher David Nicolussi-Castellan herbeizurufen. Selbiger kam in Begleitung des ersten Gemeinderates Jakob Nicolussi-Galeno, der gleichfalls im „Wiesele“ gewesen war, in die Gemeindekanzlei. Dorthin kamen bald auch die Festteilnehmer mit der Bitte, das Fest ihnen zu gestatten. Der Vorsteher erwiderte darauf: „Wenn ihr das thun wollt, so habt ihr das Strafdekret schon in der Tasche.“ Einer der Festgäste, ein Advokat, suchte zu feilschen und sagte: „Streichen wir von der angedrohten Strafe eine Null und lassen Sie uns das Fest begehen! So können beide Teile befriedigt werden.“ Der Vorsteher aber entgegnete, er lasse nicht einen Kreuzer streichen. Daraufhin versuchte ein Dr. med. es mit schärferem Geschütz: „Sie, passen Sie auf“, sagte er zum Vorsteher, „was Sie thun! Wenn Sie die Erlaubnis zur Grundsteinlegung und dem damit verbundenen Feste nicht geben, dann werden sie in allen Zeitungen verrissen werden.“ Darauf der Vorsteher: „O, das macht mir gar nichts; ich bin es so gewohnt in Zeitungen verrissen zu werden, dass, wenn es nicht geschieht, es mich ganz verdriesst.“ Diese Antwort trieb die Festteilnehmer wütend zur Thür hinaus, indem der oben erwähnte Dr. med. noch voll Wut rief: „Dieser da ist der Teufel, man kann nichts ausrichten (questo l'è 'l diavolo, non se po 'l far niente).“ Unverrichteter Dinge zogen die fremden Gäste von Lusérn weg.

Nun mussten sie wohl oder übel bis zum Erhalt der Erlaubnis warten, und diese wurde der „Pro patria“ gegen den Willen der Gemeinde vom Landesausschuss am 28. Februar 1890 erteilt. Die Gemeinde ihrerseits fasste und protokollierte am 27. April den Beschluss, weder der Gesellschaft „Pro patria“, noch deren Erben, noch deren Nachfolgern, weder Bau- noch Brennholz zu überlassen, weder ohne noch gegen Bezahlung, und dass die Genannte nie ein Recht haben solle weder auf der Gemeinde gehörige Objekte, noch auf deren Nutzniessung, und auch das Servitutenrecht für sich niemals beanspruchen könne.

Bald langte auch die Entscheidung des Obersten Verwaltungsgerichtshofes vom 1. Mai 1890 über Luserns Sprachenfrage ein, welche im wesentlichen folgendes enthält: Lusern hat deutsch und italienisch zu erledigen, je nachdem die Eingabe deutsch oder italienisch ist. Durch diese Entscheidung ist die Verfügung des Landesausschusses bezüglich Erledigung des Gesuches der „Pro patria“ bestätigt, dessen allgemeiner Auftrag aber, für Italienischtirol nur italienisch zu erledigen, aufgehoben worden.

Das italienische Schulhaus wurde nach erlangter Baubewilligung in Angriff genommen und Mitte April 1893 die italienische Schule eröffnet, in welche sogleich 27 Kinder eintraten. In den folgenden Jahren stieg die Zahl allmählich bis 46 und sank dann wieder nach und nach; im Jahre 1899 waren noch 33, heuer (1900) sollen nur etliche zwanzig die italienische Schule besuchen; in der deutschen Schule waren nie unter 100.

Den Deutschen gelang es, im Allgemeinen deutschen Schulverein einen edlen Wohlthäter zu finden, und so konnte noch im Mai 1893 ein deutscher Kindergarten in Lusern eröffnet werden. Fräulein Mathilde Andrè (jetzt verehlichte v. Unterrichter) war die erste Kindergärtnerin; ihr fiel die schwere Aufgabe zu, die Kleinen an diese Neuheit erst zu gewöhnen und für die Schule zu erziehen, und sie hat diese Aufgabe glänzend gelöst zur vollsten Zufriedenheit der Bezirksinspektoren und zur Freude der Eltern; ja selbst die gegnerische Partei rühmte unverhohlen die Tüchtigkeit dieser Lehrerin.

Gleichzeitig wurde auch mit dem Bau eines neuen deutschen Schulhauses begonnen und dasselbe am 15. Oktober 1894 seiner Bestimmung übergeben. Dieser massive Bau mit seinen dicken Mauern, als wäre er zu einer Festung bestimmt, enthält im Erdgelasse zwei hohe Säle für den Kindergarten, im 1. Stocke zwei Schulzimmer, im 2. Stocke zwei getrennte Wohnungen für die Lehrerinnen der Volksschule und des Kindergartens.

Die erste Kindergärtnerin lebt noch immer in gutem Andenken bei den Lusernern; sie bleibt ihnen unvergesslich. Auch ihre Nachfolgerin, Fräulein Auguste v. Lutterotti ist ihrer Aufgabe gewachsen und hat recht schöne Erfolge erzielt.

An der Volksschule wirkten seit einer Reihe von Jahren mehrere Lehrerinnen, aber keine hat durch Liebe zu ihrem Berufe, durch Geschick, mit den Kindern umzugehen, sich die Hochachtung der Luserner in dem Grade zu erwerben verstanden, wie Fräulein Luise Frick, die schon seit neun Jahren in Lusérn thätig ist.

Auch in der Kirche wurde das Deutsche allmählich zur Geltung gebracht. Schon unter Kurat Zuchristian hatte man angefangen neben den bisher üblichen italienischen Liedern auch deutsche zu singen und während der stillen Messe deutsch vorzubeten. Später wurden die Hirtenschreiben nicht mehr italienisch allein, sondern auch deutsch verlesen; vom Juli 1899 an wurde das in den Kirchen übliche Verkünden in beiden Sprachen eingeführt und bald darauf bei der Feier der ersten Messe des ersten Priesters aus Lusérn, Christian Nicolussi-Leck, der mit Unterstützung des Allgem. deutschen Schulvereins mit sehr gutem Erfolge die Studien vollendet hatte, auch deutsch gepredigt nach dem ersten italienischen Teile. Diese Predigt hatte der ehemalige, schon oben erwähnte Kurat Johann Steck, seit einigen Jahren Pfarrer und seit kurzem auch Landtagsabgeordneter, übernommen. Der genannte Herr hat das grosse Verdienst, bezüglich der deutschen Predigt Bahn gebrochen zu haben. Von nun an wurde stets abwechselnd einen Feiertag deutsch (durch den neugeweihten Luserner Priester), den anderen italienisch gepredigt, und diese Ordnung hält auch der gegenwärtige Kurat Angelus Zorzi inne, trotzdem dass anfänglich einige der Wälschgesinnten bei der deutschen Predigt demonstrativ die Kirche verliessen, und trotzdem es nicht an solchen fehlte, die ihm den dringenden „guten“ Rat zur Verfügung stellten, die deutsche Predigt aufzugeben, auch trotz anonymer Drohbriefe u. s. w.

Von Lusernern, die den Studien oblagen, wurde am meisten der Lehrerstand gewählt, indem gegenwärtig, mit Einschluss des Lehrers in Luserna, sieben in verschiedenen Schulen ihren Beruf ausüben, darunter auch Matthäus Nicolussi an der deutschen Staatsschule in Trient und Hans Nicolussi-Leck an der städtischen Knaben-Volksschule in Bozen. Von den genannten sieben Lehrpersonen ist nur eine Lehrerin, die heuer das erste Jahr in einem Dorfe Deutschtirols thätig ist.

Von sonstigen Studienberufszweigen ist ausser dem schon erwähnten neugeweihten Priester, ein Luserner, Matthäus Pedrazza, im Steuerfache thätig, war überall sehr beliebt beim Volke als Steuerinspektor und ist jetzt seit zwei Jahren Finanzrat. Der Universitätshörer Hans Nicolussi aus Lusern, der bisher die Studien mit ausgezeichnetem Erfolge zurückgelegt hat und sich auf das Doktorat aus der medizinischen Wissenschaft vorbereitet, wird auch bald in das Berufsleben übertreten.

So hat denn die deutsche Sache in Lusérn trotz der schweren Stürme, trotz Kampfes mächtiger und intelligenter Gegner schöne Erfolge erzielt, und es ist für Lusérn eine einzig schöne Auszeichnung, eine ruhmreiche

patriotische That, ihre deutsche Sprache hochgehalten und so mutig und ausdauernd verteidigt zu haben; und diese That gewinnt umsomehr an Bedeutung, da Lusérn ein Grenzposten ist gegen das Wälsche, ein Markstein, der aus der geschichtlichen Vergangenheit in die Jetztzeit hineinragt und dem Vordringen des Wälschen ein gebieterisches Halt zuruft. Die Gemeinden rings um Lusérn, sowohl im Valsugana, wie im Astachthale und auf den Höhen von Follgereit und Lafraún waren einst deutsch; sie sind allmählich in das wälsche Volkstum aufgegangen, vor Lusérn aber war diese Bewegung gezwungen, halt zu machen.

Die Sprache der ehemals deutschen, nunmehr verwälschten Gemeinden der Umgebung Lusérns, sowie der noch teilweise deutschen Sette Comuni Vicentine wurde und wird von den Italienern die cimbrische genannt, was ungefähr die Bedeutung hat, wie bei uns der Ausdruck: wälsch. In den Gemeinden Lafraún, S. Sebastian, im Astachthale u. s. w. wurde und wird noch teilweise von wenigen alten Leuten das Cimbrische so gesprochen wie in Lusérn; in den Sette Comuni weicht es etwas von der Luserner Mundart ab, indem die Aussprache in den Sette Comuni (wie auch in Piemont) schärfer klingt, das helle e mehr zur Verwendung kommt und auch einige andere Wörter gebraucht werden. Der Satzbau ist im ganzen und grossen überall gleich und wird von Dal Pozzo der ursprünglich natürliche genannt: zuerst das Subjekt, dann das Verb mit dem etwa zugehörigen Particip, gleich dahinter dann das Objekt u. s. w. Eben wegen dieser Ähnlichkeit und trotz der kleinen Verschiedenheiten können sich ein Luserner und z. B. ein Ṣleger (aus den Sette Comuni) ganz gut jeder in seiner Mundart verständigen.

Schliesslich noch etwas von der Aussprache:

1. Das a wird immer schön und rein und korrekt wie im Schrifthochdeutschen gesprochen, sei es lang oder kurz oder nasal.
2. Das ü wird sehr schön tief gesprochen, wie im korrekten Schrifthochdeutsch.
3. Das eu und äu wird stets wie aü gesprochen, was beachtet werden wolle, da in manchen der vorliegenden Sprachproben eu und äu stehen geblieben ist.
4. Für tonloses e (= ə) hört man oft auch einen a- oder o-ähnlichen Laut, z. B. dərkéńt oder darként oder dorként.
5. Ebenso tritt oft an Stelle des tonlosen i auch ə oder a: di də da = die.
6. u klingt oft auch wie o, besonders beim Wörtchen un = und, also un oder on.
7. Für z steht hinsichtlich des Wörtchens zu zo za oft auch t, also: zu zo za, tu to ta = zu.

Die Wahl der unter 4—7 bezeichneten Formen hängt von der Eigenheit und Neigung oder Vorliebe des Sprechenden für eine bestimmte Form ab und lässt sich demzufolge keine Regel dafür aufstellen. Wichtig

ist nur zu merken, dass diese und viele ähnliche Formen, besonders auch Vor- und Nachsilben stets nur eine und dieselbe Bedeutung haben; dann wird man bald mit dieser anfänglich störenden Erscheinung hinlänglich vertraut sein.

(Fortsetzung folgt.)

Bergische Hochzeitsgebräuche.

Von O. Schell.

(Schluss von Zeitschr. X, 48.)

Eine durch Volkssitte festgesetzte Frist zur Heimführung der Braut nach vollzogener Verlobung gab es nicht. Dauerte das feste Verhältnis aber ungebührlich lange, so durfte man beiderseits auf Hänseleien und derbe Foppereien gefasst sein, und die Bezeichnungen „ewiger Bräutigam, ewige Braut“ lassen darüber keinen Zweifel aufkommen.

Gern sieht es das Bergische Volk noch heute nicht, wenn eine Verlobung rückgängig gemacht wird, und deutet es gar schon übel, wenn ein festes Verhältnis wieder gelöst wird. Das Mädchen wird in solchem Falle leicht zur alten Jungfer. Aber auch dem zurückgetretenen Burschen verschliesst sich manche Thüre, welche ihm früher willig geöffnet worden wäre. Auch für die Bergische Bevölkerung hat im grossen und ganzen Weinholds Wort noch Bedeutung: „Liebeleien oder Minnedienst kannte der Germane in der Zeit seiner unbefleckten Volkstümlichkeit nicht; hinter der geäusserten Zuneigung stand jedesmal die Ehe oder wenigstens der Antrag zu ihr, welche durch die Verlobung abgeschlossen, durch die bald mehr oder minder rasche Heimführung der Braut angetreten wurde.“

Streng wacht auch das Volk noch heute darüber, dass sich Verlobte nicht die Rechte von Ehegatten anmassen. Die Kirche, namentlich die protestantische Kirche, kam mit ihren Vorschriften und Gesetzen, aber auch ihren Strafen (Kirchenbusse u. s. w.) diesem Bestreben des Volkes ganz und gar entgegen. Noch heute aber sagt man von einer Frau, welche zu früh niedergekommen, sie habe einen Flecken in ihrer Schürze.

Am Vorabend der Hochzeit war — denn heute dürfte diese Sitte fast ganz verschwunden sein — Polterabend. Hatte die strenge Kritik des Volkes, namentlich das Gericht der Altersgenossen über das sittliche Vorleben des jungen Paares nichts einzuwenden, was nach unseren früheren Ausführungen (S. 43) durch Schabernack aller Art gerügt wurde, so beging man den Polterabend in grossem Massstabe. Die bösen Geister wurden unter entsetzlichem Getöse, unter dem Gemurmel alter Bannformeln u. s. w. aus

dem künftigen Heim der Brautleute ausgetrieben. Mit grossem Gepolter wurde allen bösen Geistern der Ausgang zur offenstehenden Hausthüre gewiesen, ein etwaiges Wiedereindringen aber durch sorgfältigen Verschluss aller übrigen Öffnungen verhindert. An alle Wände wurde geklopft, jeder Fleck mit Wasser begossen. So ging die wilde Jagd vom Speicher bis zum Keller und endlich zur Hausthüre hinaus. In den dem Bergischen angrenzenden Teilen des Sauerlandes hat sich noch vielfach ein Anklang an den Polterabend darin erhalten, dass man alle im Laufe der Zeit angesammelten Scherben am Vorabend der Hochzeit den Brautleuten vor das Haus wirft und so mitunter recht ansehnliche Scherbenberge anhäuft. In den Städten und vielfach auch in den Dörfern hat sich die Sitte des Polterabends zu einer Abschiedsfeier aus dem Junggesellenstande verflacht, wobei ein Gelage mit Ansprachen u. s. w. die Hauptsache ist.

War so in manchen Teilen des Bergischen die Feier des Polterabends das untrügliche Siegel der sittlichen Unbescholtenheit, so hatte man noch zu Montanus' Zeiten an der Agger vielfach (ob noch?) eine Art Ehrengericht vor der Hochzeit, welches einen etwaigen sittlichen Makel des Jünglings oder der Jungfrau fortnahm. Mochte dieser oder jener Teil ein Verhältnis gelöst haben oder verlassen worden sein, so musste vor Eingehung eines neuen Verhältnisses die „Drühwäsch“ (Trockenwaschung) erfolgen, wobei der Jüngling durch einen bodenlosen Krat kriechen musste, die Jungfrau aber durch ein Drůgelsdnək (langes Handtuch, dessen Enden zusammengebunden wurden) gezogen wurde. Montanus führt diese Bräuche auf die Rechtsformen unserer Vorfahren zurück, nach welchen der Treulose in einem Korbe im Sumpfe ertränkt wurde, sonst aber ein Untertauchen im Wasser zur Befreiung von jedem sittlichen Vorwurf für nötig erachtet wurde (das Erteilen von „Körbchen“ dürfte damit in Zusammenhang gebracht werden können).

Die Verlobten dürfen bei der Verlesung ihres Namens nicht in der Kirche anwesend sein. So will es noch jetzt in den meisten Gegenden des Bergischen die Volkssitte.

Die Hochzeit selbst bildet den Abschluss dieser Zeit. Es erschien nicht unwichtig, diesen hohen Festtag durch gutes Wetter verherrlicht zu sehen, denn trübes Wetter am Hochzeitstage bewirkt Zank und Streit in der Ehe. Darum muss die Braut die Katze gut füttern.

Es ist keineswegs gleichgiltig, an welchem Tage die Hochzeit begangen wird. Bei Elberfeld ist der Freitag seit altem dafür besonders bevorzugt. So selten sonst dieser Tag als Hochzeitstag in Deutschland ausgewählt wird, so ist er doch bedeutsam für diesen Zweck, denn er ist nach der Göttin Fria (Frigg) benannt, der Göttin der Ehe, der mütterlichen Gottheit, der in naher Verwandtschaft zu Freya, der Göttin der Liebe, stehenden Schwester des Gottes Freyr. Freya ist aber auch (nach Simrock, Handbuch[5], S. 337) die Göttin der schönen Jahreszeit, des holden Lenzes.

Und in dieser Jahreszeit erfolgen seit alter Zeit die Eheschliessungen hier zu Lande überwiegend.

Die Einladung zur Hochzeit übermittelte bis zur Mitte unseres Jahrhunderts noch ziemlich allgemein (selbst im Kirchspiel Elberfeld) der Hochzeitsbitter. Ein guter Hochzeitsbitter war eine sehr gesuchte Persönlichkeit. Viele Stunden weit holte man ihn herbei. Er ging, festlich geschmückt, mit hohem Cylinderhut, von dem lange Bänder herniederflatterten, angethan, von Haus zu Haus und trug seinen Einladungsspruch vor. Derselbe hatte in Elberfeld, Neviges und Langenberg folgenden Wortlaut:

Gon Dag!
Hi sätt eck minnen Staf,
Den Kusen däbi:
Eck si willkommen oder nitt, eck si doch hi.
Eck häf en Eren tu bestellen
Van Brut on Bräutigam,
Am Frîdag Hochtid te firen.
Do gewent Plätze wi Karenräder,
Schnieden hi van dännen bis no Köln —
Wenn de Weg nitt so wit wör,
Dann däten si en ewen meten —
Botter dropp so dick wi Dannenbot,
Ewer nitt so ha't dröcken
Dat dat Metz terbreckt.
On en gott Köppken Koffee met Zucker,
Dat göft ock en lecker Geschlubber.
On en Hönschen en Botter gebroden,
Dat göft ock noch en got Eten.
Do göft et ock en godden Dronk:
Fussel on Bir,
Dat göft ock noch völl Pläsir,
On ock en löstigen Spronk.
Twölf Musikanten:
Vir Dommen,
Vir Stommen,
On vir di dat Rueder füren.
Fengent önk bi den Tiden en,
En Dumen dick vör Sonnenopgang,
On en Hank bret vör Dag,
Dann hant göt noch fröh genog,
Also, wie geseit, dat göft en schüan Fest,
On got Eten,
On för allen Dengen
Den Bül met dem Geild nit vergeten.
On dann loffe uss hollen bim grötsten Tropp
On sprengen ömmer dropp on dropp.

In Kronenberg lautete der Spruch folgendermassen:

„En Gruß van Brut on Bräutigam N. N., get mäuten (Angabe von Zeit) no Hochtied kuomen (von Ort). Et gewen Prumen wie Dumen, nit alge (alge = arg, hier „ganz") so lang, Rosinen äs Klätschhäuern, nit alge so decke, Suppe met Rosinen, Foschfliësch on Schenkefliësch met Wittebuonen, Riesbreï met Prumen, dann en kaulen Dronk on en löstigen Spronk. Früö kuomen on lang dobliewen! Et Metzken on et Gäffelschen nit vergeten, et Büelschen met dem Geil gar nit!"

In der rechten Hand trug der Hochzeitsbitter einen langen Stab; wer gesonnen war, zur Hochzeitsfeier zu erscheinen, reichte dem Einlader ein Band (lint), welches dieser am Stabe befestigte und seines Weges weiter zog.

Nicht jeder war geeignet, einen Hochzeitsbitter abzugeben, sondern nur ein redegewandter, geschickter Mensch mit einer guten Dosis Humor und Witz begabt, eignete sich dazu; und darum verwaltete ein geschickter Hochzeitsbitter oft viele, viele Jahre lang sein einträgliches Amt. Bei kleinen Hochzeiten lud er nicht, meist nur bei Gebe-Hochzeiten, auf die wir später zurückkommen werden. Die Einzuladenden waren genau be-

stimmt: es waren die Verwandten und die durch altes Herkommen festgesetzte Nachbarschaft.

Die Hochzeit wurde im Hause des Bräutigams begangen; das ist beachtenswert und schon von Weinhold, entgegen Engeltofts Meinung, festgelegt worden als allgemein-deutscher Gebrauch. Denn nur unter dieser Voraussetzung kann von einer Heimholung, von einem Brautzug oder Brautlauf nach altgermanischer Ausdrucksweise die Rede sein.

Zur Abholung der Braut wurden mehrere junge Burschen und Jungfrauen ins Haus der Braut gesandt. Nachdem letztere die Braut aufs Beste geschmückt hatten, wurde der Weg zum Hause des Bräutigams angetreten. Der Weg, welchen der Brautzug nahm, war natürlich bekannt. Auf allen Gehöften und in allen Dörfern hatten arme Kinder eine Schnur gespannt. Sobald die Braut ihnen einige Geldstücke hingeworfen hatte, wurde die Schnur losgelassen, und der Zug konnte weiter ziehen. In einigen Gegenden, z. B. bei Ruhrort (Monatschrift des Bergischen Geschichtsvereins III, S. 134), ist diese Sitte noch heute in Übung. Hierin haben wir einen verkümmerten und entarteten Rest eines ehemals statthaften Brauches, nämlich des Brautlaufes, den Simrock für dunkel erklärte und unergründet liess.[1])

Ob die Brauttruhen, welche noch überall in Stadt und Land erhalten geblieben sind, einst in besonders prunkhafter Weise (wie vielerorts üblich) ins Haus des Bräutigams übergeführt wurden, kann ich nicht angeben.

Betrat das Hochzeitspaar das künftige Heim, so reichte die erste Aufwärterin zunächst dem jungen Paare das sogenannte „Kümpchen" (worüber S. 166). Dann kreiste das Kümpchen unter den Hochzeitsgästen.

Der Eintritt der Braut in die neue Heimstätte erfolgte unter besonderem Ceremoniell, denn es ist ein wichtiger Lebensabschnitt für die Jungfrau, der sich nun vor ihr aufthut. Ihr Leben dreht sich von diesem Zeitpunkt ab in erster Linie um das Haus, das seinen Mittelpunkt in der Herdstätte hat. Dieser Ort ist aber auch der urälteste Begräbnisplatz (Rademacher im Urquell IV, S. 57 ff.), der Aufenthaltsort der Geister der verstorbenen Ahnen, deren Schatten in dieser oder jener Form darum in den Sagen unseres Volkes sich hier so oft zeigen. An der Herdstätte mit dem grossen Rauchfang hing (und hängt noch vereinzelt) ein Haken, eine mit Zähnen versehene Stange zur Aufnahme des Kessels über dem Herdfeuer. Das ist der Helhaken, schriftdeutsch Hahl (mhd. hâhel, ahd. hâhala, abgeleitet von hâhan, hangen).

Mannigfache Bräuche knüpfen nun an den Herd an, zunächst und für uns hier allein in Betracht kommend die Eigentumsübertragung im Kreise der Familie. Das versinnbildlicht das dreimalige Umwandeln des Herdes oder des Helhakens. Die Braut, welche das künftige Heim nun

---

1) Über den Brautlauf Weinhold, D. Frauen, I³, 328. 362.

als Gebieterin betritt, wird darum dreimal[1]) um das brennende Herdfeuer geleitet und zwar von dem Bräutigam. Ein solches Umkreisen des heiligen Herdfeuers war nur so lange möglich, als dasselbe inmitten des Hauses frei aufloderte (wie noch heute in den alten Bauernhäusern der Lüneburger Heide). Als eine veränderte Bauart der Wohnhäuser zur Verlegung des Herdfeuers an eine brandsichere Mauer nötigte, schwang man den Helhaken dreimal um das Brautpaar. Das heisst: Um das Hel führen, um das Hel leiten." Auch bei der neu eintretenden Magd, selbst bei Tieren wandte man diesen Brauch an (Monatschrift des Bergischen Geschichtsvereins, I, 8 ff.; Urquell, IV, 84). Weinhold ging noch weiter, wenn er (Deutsche Frauen, 257[1]) den Feuergott Loki, die Darstellung der zeugenden Kraft, den deutschen Herdgott und Schützer des Hauses, zu diesem Brauche in Beziehung setzte.

Noch vor kurzem war es bei Beyenburg u. s. w. gebräuchlich, dass beim Empfang der Hochzeitsgäste die Braut ein sogenanntes „Kümpchen" in der Hand hielt, ein mit Bändern und Blumen geschmücktes eigenartiges Gefäss, welches mit süssem Anis und eingebrocktem Honigkuchen gefüllt war. Jeder Gast erhielt daraus einen Löffel voll. „Es sollen dazu früher jene kleinen zinnernen Breikacheln gebraucht worden sein, die mehrfach in Sammlungen vertreten sind. Diese zierlichen Gefässe, bei denen der Deckel als Teller dient, stammen meist aus dem vorigen Jahrhundert und zeigen mitunter edle, der Antike entlehnte Formen; rheinische Ausgrabungen mögen die Vorbilder geliefert haben. Auch erinnere ich mich, dass wohl ein Glas zu diesem Zweck gebraucht wurde, woraus jeder trinken musste" (Albert Braselmann).

Von besonderem Schmuck ausser Brautkranz und Bräutigamsstrauss weiss man bei uns am Hochzeitsfeste schon lange nichts mehr; doch rauchte der Bräutigam aus einer langen Thonpfeife, welche mit Papierblumen und Flitterkram geschmückt war, der sogenannten Hiarenpipe. Den Brautkranz übermittelte die Kirche, welche diese Sitte aus dem klassischen Altertum beibehielt (Tertull. de coron. mil. 13; Chrysost. homil. IX in 1. Timoth.). Schon das 13. Jahrh., das in Sitte, Brauch, Tracht u. s. w. für unser Volk von einschneidender Bedeutung ist, kannte den Brautkranz, wie aus Bertholds Predigten ersichtlich ist.

Reiche und neue Gewänder zu tragen ist bis anhero das Bestreben der Hochzeiter sowohl als der geladenen Gäste. Aber doch scheint im Bergischen nach dieser Richtung kein Übermass wie anderwärts vorgeherrscht zu haben, da keine landesherrlichen Verordnungen dem Kleiderluxus zu steuern suchten.

Ein besonderer Schmuck war in früherer Zeit die Brautkrone.

---

1) Vgl. dazu D. Frauen, I³, 352. 380 f.

Das Haar, der natürliche Kopfschmuck, wurde schon in frühester Zeit bei den Germanen sehr geschätzt. Es erfreute sich bei den Männern und Weibern, bei Vornehmen und Geringen, ganz besonderer Pflege. Es ist bekannt, dass das frei herabwallende Haar (einzig und allein bei den Sueven gekämmt und geknotet) bei den germanischen Stämmen das Zeichen des freien Mannes war. Schon in jenen Zeiten wetteiferten nach den Mitteilungen von Plinius die Männer mit den Frauen in Germanien hinsichtlich der Pflege des Haares mit Salben, Ziegentalg und Buchenasche.

War einst in den ältesten Zeiten unserer Volksgeschichte das lange, wallende Haar das Zeichen des freien Mannes gewesen, so ist noch bis zum 19. Jahrhundert herab der alte Gebrauch in Deutschland in Übung geblieben, dass die Jungfrau ihre unberührte Ehre durch freifallende Locken öffentlich bekundete (Weinhold, Deutsche Frauen, I[3], 340; Grimm, D. Rechtsaltertümer, S. 286 u. a.). Dass dieser Zierde darum besondere Sorgfalt zu teil wurde, ist begreiflich. Für uns kommt hier das Künsteln der Haare nicht in Betracht, sondern nur der Teil des äusseren Kopfschmuckes, der das Entstehen der sogen. Brautkrone erläutert. Hier bot sich am natürlichsten ein Laub- oder Blumenkranz dar, der sich durchs ganze Mittelalter verfolgen lässt, welcher vor allen Dingen beim Tanz angewendet wurde. Dieser Kranz wurde seit höfischer Zeit Schapel genannt. Der einfache Blumenkranz hiess nachmals vielfach das Blumenschapel, zum Unterschiede von dem künstlichen oder eigentlichen Schapel, einem Bande (oder einer Schnur), welches um den Kopf geschlungen wurde, und welches zuweilen mit Perlen oder Edelsteinen besetzt, aus lauterem Golde verfertigt war. Von diesem zuletzt beschriebenen Schapel zur Krone war nur ein kleiner Schritt. Diese Krone bestand nämlich oft nur aus einem einfachen Goldreifen, der nicht selten mit Perlen und Edelsteinen besetzt war. Diese Krone zu tragen war ursprünglich kein Vorrecht fürstlicher Geburt, sondern stand jeder freien Frau, vorzugsweise an ihrem höchsten Ehrentage, dem Hochzeitstage, zu.

Es ist einleuchtend, dass einen derartig kostbaren Kopfschmuck nicht jedermann besitzen konnte und dass sich bald die Gepflogenheit ausbildete, für eine Gemeinde, namentlich eine Kirchengemeinde, einen solchen Schmuck zu beschaffen, der gegen Entgelt verliehen wurde.

So war es auch in Elberfeld. Die erste diesbezügliche Nachricht ist in den Protokollbüchern der Elberfelder reformierten Gemeinde enthalten und entstammt dem Jahre 1644, also der Zeit des grauenhaften 30jährigen Krieges, der mit allen seinen Schrecken und Gräueln auch die kleine Stadt an der Wupper heimsuchte. Es heisst unter den Eintragungen vom 2. Oktober des genannten Jahres: „Weil die Kirche allhier etliche Jahre her, zu grossem Schaden und Nachteil keine Brautkrone gehabt, als ist für ratsam angesehen worden, zu Köln eine neue und kleine zierliche Krone zu bestellen, und soll das Geld, so von den neugemachten 6 Weiber-

bänken noch vorhanden ist, dazu angewandt werden." Da diese Gelder aber nicht ausreichen würden, so beschloss man ferner, das erste für die Kirche einkommende Geld hinzuzulegen. Da solches aber ausblieb, auch die Einkünfte aus den Weiberbänken den gehegten Erwartungen nicht entsprachen, so erklärten am 7. November 1644 einige Konsistorialen ihre Bereitschaft, die benötigte Summe vorzuschiessen.

Bereits im März des folgenden Jahres war die Brautkrone fertig gestellt und es wurde bestimmt, dass diejenigen Personen, welche dieselbe an ihrem hochzeitlichen Ehrentage aufsetzen wollten, für jeden Tag, „so lange sie dieselbe in ihrer Gewalt und Händen behalten", drei Kopfstücke entrichten und dieselben bei der Wiederablieferung an die Kirchmeister zahlen sollten. Dieses Geld floss der Kirchenbaukasse zu.

Doch durfte die Krone nicht von jeder Braut getragen werden. Darüber lässt ein Beschluss des Elberfelder Konsistoriums vom 5. August 1645 keinen Zweifel aufkommen. Derselbe lautet: „Diejenigen, so erfunden werden, dass sie die Krone aufgesetzt, oder sonst kopuliert worden, und hernach vor der gewöhnlichen Zeit ins Kindbett fallen, sollen alsbald, wenn sie wieder ausgehen, vor das Konsistorium citiert werden zu Reu- und Leidwesen über ihre Sünden. Auch sich mit Gott, der dabei erzürnet, und der Gemeinde, die dadurch geärgert worden, zu versöhnen und nach Gelegenheit den Armen eine Beisteuer zu lassen ernstlich ermahnet werden."

Fünf Jahre hernach wurde die Geldbusse für eine solche Sünde auf einen Rosenobel festgesetzt.

Schon im folgenden Jahre (1651) ereignete sich ein Fall, der viel Staub in der Elberfelder Kirchengemeinde aufwirbelte und bedeutsame Konsequenzen nach sich zog. Die Tochter des Bürgermeisters Knefel wagte es nämlich, bei ihrer Hochzeit nicht die Kirchenkrone zu benutzen, sondern eine eigene. Trotzdem sollte sie die üblichen 6 Kopfstücke bezahlen. Mit diesem Vorgange war der Bann gebrochen, den die Kirche nach dieser Richtung so lange geübt hatte. Schon im Jahre 1665 klagte man darum, dass die mit grossen Kosten beschaffte und oft verbesserte Brautkrone nur noch selten von den Hochzeiterinnen gebraucht würde, sondern dass man auswärts den einen oder anderen Hauptschmuck leihe und dadurch die Einkünfte der Kirche schmälere. Auch in solchen Fällen sollte die festgesetzte Kronengerechtigkeit entrichtet werden. Dass man mit dieser Forderung vielfachem Widerstand begegnete, ist klar. Die Kirche war infolgedessen zu einigen Konzessionen genötigt und billigte dieselben am 3. April 1667 mit folgender Festsetzung:

„Die Herren Kirchmeister zeigen an, dass die Hochzeiter, welche die der Gemeinde zuständige Brautkrone nicht gebrauchen, auch davon keine Gerechtigkeit zahlen wollen.

Resol. Weil man nun in der Observantz ist, dass von denen, welche Schmucksachen halten und damit die Gemeinde beschweren, die Kronen-

gerechtigkeit als eine Kirchenrente bezahlt werden, müsste man auch solches suchen zu unterhalten, und soll darum denjenigen, so solche Renten nicht zahlen wollen, die Kopulation geweigert werden."

Schon im Dezember 1667 sah sich die Kirche genötigt, um diesen kirchlichen Ansprüchen gegen Peter Wichelhaus, Johannes Garschagens Eidam, der eine Schenkhochzeit gefeiert und keine Kronengerechtigkeit bezahlt hatte, Nachdruck zu verleihen, den weltlichen Richter anzurufen.

Trotz aller kirchlichen Vorschriften und der Androhung richterlichen Eingreifens fiel die Brautkrone der reformierten Gemeinde zu Elberfeld bald der Vergessenheit anheim, wie eine Notiz im Protokollbuch des Konsistoriums vom 4. Januar 1698 deutlich erkennen lässt: „Kirchmeister Engel Teschemacher hat vorbracht, dass sich in dem Kistchen (das Kirchmeisterkistchen enthielt bezügliche Dokumente u. s. w.) eine kostbare Brautkrone, so unnütz da liege, befinde. Konsistorium giebt den Kirchmeistern Kommission, solche nach ihrem Gutfinden zu verkaufen." Dieser Verkauf erfolgte trotzdem nicht, denn noch im Jahre 1817 war diese Brautkrone vorhanden (Hermann, Zeitschrift von und für Westfalen, 1817, S. 528).

Auch in der Elberfeld benachbarten Gemeinde Hardenberg war eine solche Brautkrone vorhanden, welche dort aber ursprünglich Eigentum der Herrschaft war. Der halbe Reichsthaler, der für die jedesmalige Benutzung der Krone zu entrichten war, floss aber in die Kirchenkasse. In Hardenberg blieb aber die Anwendung der Brautkrone länger im Gebrauch als in Elberfeld. Im Jahre 1682 trat die Herrschaft diese Krone mit allen Gerechtsamen erb- und ewiglich an die Kirche ab. Doch auch hier war ihr Ansehen sehr gesunken und die ganze Einrichtung zur „blossen Finanzquelle geworden, die allen sittlichen Wert verloren hatte."

In einzelnen Gegenden Deutschlands bedient man sich noch heute der Brautkrone (vgl. Weinhold, D. Frauen, I², 335. 341; J. H. Schmitz, Sitten und Sagen des Eifeler Volkes, S. 53; H. Hartmann, Bilder aus Westfalen, S. 53; Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, I, 96, 343; v. Leoprechting, Aus dem Lechrain, S. 242 u. s. w.).

Vorhin wurde der Kleider gedacht und die Behauptung gewagt, dass nach dieser Seite keine namhaften Ausschreitungen zu verzeichnen gewesen sein dürften.

Anders war es aber mit Speise und Trank.

Der Bergische Bauer lebte früher einfach und schlicht. Und auch die Bewohner der kleinen Städte lebten bis zum ausgehenden 18. Jahrh. durchweg einfach. Der Einfluss Frankreichs, welcher im Anfang des 18. Jahrh. durch den prachtliebenden Kurfürsten Johann Wilhelm zunächst an den Düsseldorfer Fürstenhof verpflanzt wurde, drang im Laufe des Jahrhunderts in immer weitere Volksschichten, um am Ausgang desselben alle Volkskreise vollends zu verseuchen, als die Horden der französischen Republikanerheere mit all ihren Lastern auch das platte Land bis in die

entlegensten Winkel und verborgensten Thäler heimsuchten. Erst diese Zeit mit all ihren Drangsalen schuf andererseits auch Wandel und liess die alte, ehrbare Vätersitte und nüchterne Lebensweise der Ahnen wieder zur vollen Geltung gelangen.

Nach diesen kurzen historischen Darlegungen kann es uns nicht mehr Wunder nehmen, wenn wir vom Beginn des 18. Jahrhunderts bis zum Ausgang desselben (vorher niemals) eine Reihe von Bestimmungen der Regierung treffen, welche der Unmässigkeit, der Schwelgerei und der Ausschweifung auf den Hochzeiten ein Ziel zu setzen suchen (Bender, Hardenberg, S. 52; Scotti, Sammlung der Gesetze und Verordnungen für Jülich, Kleve, Berg unter dem 13./I. 1708, 3./VII. 1711, 6./IX. 1743, 5./IV. 1756, 30./VIII. 1793, 1./VII. 1800).

Auch der Magistrat dieser oder jener Stadt war zu scharfen Massnahmen genötigt. So bestimmte beispielsweise im Jahre 1777 der Elberfelder Bürgermeister Wilhelm Siebel, dass fernerhin nicht mehr als fünfzig Personen, eingerechnet die Musikanten, auf einer Hochzeit betroffen werden durften, widrigenfalls der Hochzeiter in eine empfindliche Strafe genommen wurde.

Wie bei den Kindtaufen oder am Neujahrstage, wurde auch bei der Hochzeit ehemals viel geschossen. Mancher blühende junge Mann hat bei solcher Gelegenheit diesen oder jenen Finger eingebüsst und ist zum Krüppel geworden. Dass Herzog Karl Theodor am 5. April 1756 dieses Treiben verbot, ist darum gewiss zu billigen.

Die Hochzeitsfeierlichkeiten dauerten ehemals drei Tage. Nachdem am Freitag mit sorgenloser Fröhlichkeit, welche oft nicht frei von Ausgelassenheit blieb, die Hochzeit gefeiert worden war, zogen am dritten Tage die Junggesellen, mit Blumen und Bändern reich geschmückt, unter Geigentönen, tanzend und singend durch die Stadt zu den Hochzeitsgästen und anderen Bekannten und bettelten Körbe voll Speck, Schinken, Wurst und Backwerk zusammen, womit sich dieselben bei einem angestellten Hutschiessen oder Kegelschieben bis nach Mitternacht belustigten. Der Bräutigam hatte dazu einen Hut, die Braut aber Handschuhe und Strümpfe zu stiften. Das waren die Preise, um welche man stritt, „da sie dann ihre Amazonen nach Haus gespielt und bis früh morgens herum vagiert haben.“

Damit erreichte das Fest sein Ende.

Wie fast überall bildete auch im Bergischen der Tanz ein hervorragendes Stück der Belustigungen. Den Beschluss macht heut regelmässig das Absingen des Reigenliedes:

Wir winden Dir den Jungfernkranz
Aus veilchenblauer Seide.

Ein Bestreben der Hochzeitsgäste, vor allen Dingen der Verheirateten, geht dahin, während der Feier die Braut unter die Haube zu bringen, d. h. ihr eine Haube aufzusetzen.

Bedeutungsvoller ist der noch bis heute geübte Raub der Braut während des Hochzeitsmahls. Junge Burschen müssen unvermerkt, vor allen Dingen ohne Wissen des Bräutigams, die Braut entführen. Sobald der Hochzeiter das Fehlen der Braut gewahrt, fordert er die anwesenden Männer (jüngere Frauen und Mädchen schliessen sich oft an) auf, ihm bei der Suche nach derselben behilflich zu sein. In einem mehr oder weniger entfernten Wirtshause haben es sich die Entführer der Braut mit dieser inzwischen wohl sein lassen, während der Bräutigam mit dem anderen Teile der Hochzeitsgesellschaft oft stundenlang sucht, bis er endlich die Entführte findet. Nachdem der Bräutigam die Zeche beglichen, begeben sich alle zum Hochzeitshause zurück.

Diese Sitte mag ein verzerrter Nachklang der uralten Sitte sein, dass der Mann die Frau raubt (Weinhold, D. Frauen, I², 269. 377). Auch in Schwaben ist das Stehlen der Braut während der Hochzeit üblich (Birlinger, Volkstümliches, II, 377, 393, 397).

Besonders lebhaft ging es auf den Gebe-Hochzeiten (Weinhold a. a. O. I, 370) zu, welche die Landesherren zwar oft und mit Nachdruck verboten, welche aber demungeachtet bis jetzt (wenn auch vereinzelt) in Übung geblieben sind. Hier fehlte die Musik nie. Kam der Hochzeitszug am Mittage aus der Kirche, dann schritt die Musik vorauf, und tanzend bewegte man sich dem Festhause zu. Tanz-, Spiel-, oder Tanz- und Spielhochzeiten heissen die Gebe-Hochzeiten darum in der Mitte des 18. Jahrh. in den Protokollen der reformierten Gemeinde zu Elberfeld kurzweg. Und doch war der Tanz seit uralter Zeit bei den Germanen (Weinhold, D. Frauen, I², 363; Kuhn und Schwartz, Norddeutsche Sagen, 372; Seb. Frank, Weltbuch CXXVIII der Ausgabe von 1534 u. s. w.) so sehr beliebt, der protestantischen Kirche ein Greuel, welche durchs ganze 17. und 18. Jahrh. hindurch jeden, der sich daran beteiligte oder solches in seinem Hause geduldet hatte, unerbittlich zur Kirchenbusse heranzog. Bezeichnend ist nach dieser Seite eine Konsistorial-Verhandlung in Elberfeld vom 19. Dezbr. 1749, welche folgenden Wortlaut hat: „Inzwischen wurde bei Gelegenheit der Konsistorialveränderung in Umfrage gebracht, ob Männer, die vor einiger Zeit und zum Teil vielleicht vor langer Zeit getanzt, zur Wahl mit vorgeschlagen werden könnten; so thaten Prediger zwar, so viel an ihnen war, die Erinnerung, dass man vor diesmal, da die bewusste verdriessliche Sache ohnedem nun ausgemacht, davon absehen und andere vorschlagen möchte. Es wurde aber dem ohnerachtet einhellig dahin geschlossen, dass, weil die Censurien und Synodalschlüsse von Hochzeitstänzen reden, wobei des Wirts und der Wirtin gedacht wurde, mithin man mit Grund vermutete, dass nur auf Gebhochzeiten gesehen werde, man die, welche zwischen vier Wänden getanzet, nicht für incl. gible (?) halten könnte, bis davon Synode darüber wohlausdrücklich verordnet, zu welchem Ende dieser Schluss nächstvorstehendem synodo vorgebracht und angefragt

werden solle, ob auch solche, welche bei Gratulationen oder Hochzeiten zwischen 4 Wänden tanzen, auf gleiche Weise als die auf Gebhochzeiten oder glimpflicher und quo modo alsdann censuriert werden sollen."

Diese Auslassung lässt nicht den geringsten Zweifel darüber aufkommen, dass die Gebe-Hochzeiten immer im Freien stattfanden, während die anderen Hochzeiten in geschlossenen Räumen gehalten wurden.

Da nicht nur Verwandte und Freunde, sondern in kleinen Orten fast die ganze erwachsene Einwohnerschaft geladen wurde, so war die Zahl der Gäste so gross, dass das Haus sie nicht zu fassen vermochte; darum war es Sitte, dass unter den Bäumen im Hofe gedeckt wurde. An langen Tafeln nahm man Platz und that den reichlich aufgetragenen Gerichten alle Ehre an. Man bediente sich dabei des eigenen Essbestecks, welches jeder in einem Futteral mitbrachte (S. 164). Als letzter Gang wurde Reisbrei aufgetragen, und war dieser verzehrt, dann rief ein Festordner laut in die Versammlung hinein: „Nun kommt herein und bezahlt den Reisbrei!" Inzwischen hatten im Wohnzimmer Braut und Bräutigam an einem Tische Platz genommen. Vor ihnen stand ein mit bunten Bändern geziertes grosses Glas, welches mit Zucker versüssten Branntwein enthielt; neben ihnen sass ein Schreiber mit Tinte, Feder und Papier. Nun nahten die Festgäste. Das Brautpaar erhob sich jedesmal und kredenzte jedem den Becher. Mit einem herzhaften Trunke that der Gast Bescheid, um dann dem Schreiber einen kleineren oder grösseren Geldbetrag, je nach seinen Vermögensverhältnissen, hinzuschieben, welcher gewissenhaft mit Angabe des Namens und Wohnortes des Geschenkgebers verzeichnet wurde. Nach der Höhe der empfangenen Beträge richtete sich das neuvermählte Paar, wenn es in der Folgezeit zu Gebe-Hochzeiten geladen wurde, mit seinem Beitrage.

Nach anderen Berichten gab die Musik im Verlauf des Festes gegen 10 Uhr abends das Zeichen zum Spenden. „Die Gäste traten dann an einen Tisch und legten ihre Gaben in eine irdene Schüssel oder auf einen Teller, was von einer oder zwei Personen sorgfältig in eine Liste eingetragen wurde. Es werden bei der Gelegenheit jene reich verzierten Prunkschüsseln von Messing, Zinn, Delfter Fayence u. s. w. zur Anwendung gekommen sein, welche ehemals wohl auf keinem däftigen Hofe gefehlt haben."

Die Summe, welche bei einer Gebe-Hochzeit einkam, war oft recht erheblich. Nach der noch vorhandenen Liste einer solchen aus dem Jahre 1820, welche auf einem Hofe der Gemeinde Luttringhausen begangen wurde, belief sich dieselbe auf 179 Thlr. $43\frac{1}{2}$ Stüber; die höchste Gabe, zweimal gezeichnet, betrug 10 Thlr., die kleinste 30 Stüber.

In Kronenberg lud der Hochzeitsbitter die Gäste in ein Nebenzimmer ein, in dem sich, wie er launig bemerkte, ein neuer Wirt niedergelassen habe. Dort sassen an einem Tische zwei Verwandte oder gute Freunde

des Brautpaares, die dem Eintretenden einen Trunk darreichten, worauf dieser sein Geschenk in einen Teller niederlegte.

Ein bezeichnendes Streiflicht auf die Gebe- oder Schenk-Hochzeiten fällt aus einer Festsetzung des reformierten Konsistoriums in Elberfeld vom 5. Dezbr. 1667. Unter anderem lautet es dort:

. . . . „Dass die grossen, volkreichen Schenkhochzeiten, wie sie von unseren gnädigsten Landesfürsten und Herren verboten sind, also auch gar unterlassen wurden. Weil aber dieselbigen von Ihro Churf. Durchl. noch gnädigst geduldet werden, so ist hochnötig, dass gleichwohl allerlei Unordnungen nach Möglichkeit gewehrt und gesteuert werde.“

Aber nicht nur in die vielfach ausgearteten Gebe-Hochzeiten griff die Kirche, namentlich die evangelische, mit ihrer scharfen Zucht ein, sondern in alle Stadien des Liebeslebens, die kurzen diesbezüglichen Bestimmungen der Kirchenordnung ausführend und den einzelnen Fällen anpassend. Die Kirchenordnung besagt folgendes: „Der Ehestand soll als eine Ordnung Gottes zwischen einer Manns- und Weibsperson, die gebührlichen Alters sind, und desselben nach der Regel des Wortes Gottes, der gemeinen Rechten und landesfürstlicher Polizeiordnung, insofern sie nicht die Religion und das Gewissen concerniert. mit beiderseitiger freier Bewilligung, wie denn auch mit Wissen und Willen der Eltern, Vormünder und Freunde angefangen und christlichem Brauch nach vollzogen werden; die sich aber ohne Wissen und Willen der Eltern und Vormünder ehelich versprechen, sollen von den Predigern nicht abgekündigt oder zusammengegeben werden. Welche sich vor eingesegneter Ehe fleischlich vermischen, sollen zur Rede gestellt und nach Gelegenheit der Sache bestraft werden. Die in der heil. Ehe eingesegnet werden wollen, müssen sich an drei nacheinander folgenden Sonntagen mit Namen und Vornamen öffentlich verkündigen, und längstens 14 Tage nach der letzten Verkündigung, wenn keine erhebliche Verhinderungen vorfallen, sich einsegnen lassen. Eine Witwe soll vor drei Vierteljahr nach ihres Mannes, ein Witwer vor einem halben Jahr nach seines Weibes Tod ohne erhebliche Ursachen nicht wieder heiraten. Wofern ein Evangelisch-Reformierter mit einer Person, die einer andern im H. Römischen Reich zugelassenen Religion zugethan, sich verheiraten würde, soll er erinnert werden, dass er sich vor Verleitung hüte, und wenn ihn Gott mit Kindern segne, dieselben in der wahren Gottesfurcht fleissig erziehe, und versprechen, demselben nach äusserstem Vermögen nachzukommen. Die Einsegnung soll durch einen Prediger nach dem Formular in der Gemeinde öffentlich, wo es bisher bräuchlich, weiter geschehen, und wo es nicht in Übung, eingeführt werden, es wäre denn, dass aus erheblichen Ursachen in den Häusern die Kopulation gutgefunden wurde. Ein Ev.-Reformierter soll keine Dispensation in Ehefällen bei den Römischkatholischen suchen noch die Ehesachen dahin

bringen. Ehestreitigkeiten sollen gütlich geschlichtet, und erst, wo dies nicht gelingt, vor die Obrigkeit gebracht werden."

Zunächst wachte die Kirche darüber, dass kein Ehegelöbnis gebrochen wurde. Es ist geradezu rührend, in den umfangreichen Protokollbüchern der verschiedenen Gemeinden zu verfolgen, welche Mühe es sich die Konsistorien kosten liessen, einem drohenden Bruch zu begegnen. Zunächst schloss man jeden, der das Eheversprechen nicht einlösen wollte, vom Genuss des hl. Abendmahls aus und nahm ihn um keinen Preis als Taufzeugen an. Ein weiterer Schritt war die erzwungene Bussbezeugung vor dem Pfarrer, zu welcher in schwierigen Fällen noch mehrere Konsistorialen zugezogen wurden. War die begangene Fehl noch grösser, dann musste Reue und Leidwesen vor dem ganzen Konsistorium bezeugt werden oder es wurde gar die öffentliche Kirchenbusse angeordnet.

Die Trauung erfolgte ehemals durchweg in der Kirche. Nur in vereinzelten Fällen wurde die Trauung im Hause gestattet. Ein hierfür und auch in anderer Hinsicht lehrreiches Beispiel entnehme ich dem Konsistorial-Protokoll der reformierten Gemeinde zu Elberfeld aus dem Jahre 1666. Herr Dr. Schäller hielt in jenem Jahre schriftlich an, es möge ihm vergönnt werden, ausser der Kirche „inter privatas parietes" mit seiner Braut sich ehelich einsegnen zu lassen, da er in hiesiger Stadt fremd sei und gar keine von seinen Freunden und Verwandten zugegen habe und es darum schimpflich stehen würde, wenn er allein, ohne Verwandten, den öffentlichen Kirchgang halten sollte. Dabei erbot sich der Bittsteller, dass nicht allein bei der Kopulation die Almosen sollten gesammelt werden, sondern dass er auch für seine Person den L. (lieben) Armen zwei Malter Roggen verehren wolle.

Das Konsistorium beschloss in Anbetracht der obwaltenden Umstände für diesmal von der strikten Befolgung der Kirchenordnung Abstand zu nehmen, doch sollte keine Konsequenz aus diesem Falle gezogen werden.

In Langenberg entrichtete man für eine solche Erlaubnis 12 Reichsort = 3 Rthlr. an die Armen.

Drang so die Kirche mit vollem Nachdruck auf die Erfüllung des einmal gegebenen Eheversprechens, so suchte sie andererseits manche ihr unpassend dünkenden ehelichen Verbindungen zu hindern. Als beispielsweise am 6. Juni 1666 Peter Bloem und Trengen, die lahme Tochter des Christians am Acker, begehrten, in der reformierten Gemeinde zu Elberfeld ehelich proklamiert und kopuliert zu werden, resolvierte das Konsistorium, dass, weil gemeldte Trengen auf 2 Krücken geht und darum zum Ehestand und sonderlich zu nötiger Wartung und Verpflegung der Kinder unbequem und unvermögend geachtet wird, auch obgedachter Peter Bloem mit seiner vorigen Ehefrau also gelebt, dass diese Ehe nicht dienlich zu sein befunden wird, so sind sie beide hin und abgewiesen worden, damit nicht hernach.

wenn sie, wie zu besorgen, in Armut fallen würden, die Gemeinde hierdurch beschwert werden möchte.

Überhaupt bot die Kirche alles auf, um Ehen notorisch Armer zu verhindern; damit kam sie einem Zuge altgermanischen Volksgeistes entgegen (Weinhold, D. Frauen, I[2], 79).

Erachtete die Kirche ihre Macht für unzureichend, um ihr nicht zusagende Eheverbindungen zu hintertreiben, so rief sie den Schutz der weltlichen Obrigkeit an. So war es im Jahre 1643 in Elberfeld der Fall, dass ein ziemlich zu Jahren gekommener Witwer sich mit einem jungen Mädchen verlobt hatte. Da die Mutter des Mädchens der Verbindung geneigt, der Vater aber dagegen war, legte das Konsistorium den „casus“ der weltlichen Obrigkeit vor.

Es verdient Beachtung, dass im letzteren Falle ein grosser Altersunterschied zwischen den Brautleuten bestand. Ein solcher gab der Kirche oft Anlass, ihre Einwilligung zu versagen; und damit begegnete sie sich wiederum mit alten volkstümlichen Anschauungen nicht nur im Bergischen, sondern im grössten Teile Deutschlands (Weinhold, D. Frauen, I[2], 265).

Auch gegen Eheschliessungen in zu jugendlichem Alter schritt die Kirche ein. Am 3. September 1679 bestimmte sie in Elberfeld: „Wenn junge Leute aus dem Hospital werden ausgethan und dann heirathen wollten, sollen sie nicht verkündigt werden, es sei denn zuvor im Konsistorio darüber erkannt worden, wie also auch mit anderen minderjährigen, elternlosen, geringen Leuten geschehen und von denselben vernommen werden soll, wie und womit sie sich zu ernähren vermögen, damit die Überhäufung der Armen in der Gemeine so viel als thunlich verhütet werde.“

Der Küster begrüsste den ankommenden Hochzeitszug in Langenberg mit der kleinen Glocke, wofür er einen Reichsort empfing. Oft artete dieses Läuten in Unfug aus, beispielsweise wurde schon morgens um 10 Uhr geläutet, wenn die Kopulation erst am Nachmittage stattfand. Für das Öffnen der Kirchenthüre hatte der Küster 7 $^1/_2$ Stüber zu beanspruchen.

Auch an anderen Orten schlichen sich mit dem Läuten ähnliche Missstände ein. Eine genaue Regelung erfuhr diese Angelegenheit in Elberfeld am 5. Dezbr. 1667. Die Eintragung im reformierten Konsistorial-Protokoll von diesem Tage hat folgenden Wortlaut: „Weil daraus viele und mancherlei grosse Unordnungen entstehen, wenn der in der Woche angestellten Hochzeitspredigten wegen der Hochzeiter spätere Kirchgange so lang auch wohl gar bis über den Mittag verzogen werden, ehe sie angehen, daher es dann geschieht, dass nicht allein viele Leute, die sonst noch wohl mit zum Gottesdienst kommen würden, bei solcher ungelegenen Zeit zurückbleiben, sondern auch, dass viele von denen, welche noch mit den Hochzeitern zur Kirche gehen, sich des Morgens bei so langsamen Auszug etwa mit Branntwein oder andern starken Getränken zu viel übernehmen, und also zur fruchtbaren Anhörung und Betrachtung des göttlichen Wortes und zu an-

dächtigem Gebet untüchtig und unbequem sind: und dass darauf dann auch das hochzeitliche Mahl so spät ja wohl gar am Abend allererst angeht, und folgens dann die Hälfte bis in die späte Nacht aufgehalten werden, ehe das Festmahl geendigt und das Geben geschehen, welches dann denen, so von aussen hereingekommen sind, oftmalen zu sonderlicher Ungelegenheit und Beschwernis gereichet, dass sie so lange warten müssen, ehe sie wieder nach Hause gehen können, wozu denn auch noch sonderlich diese unleidliche sündhafte Unordnung kommt, dass viele von den Hochzeitsgästen bis über Mitternacht, ja oftmals fast die ganze Nacht hindurch in dem Hochzeitshause verharren und mit übermässigem Schwelgen und Saufen, mit leichtfertigem, üppigem Tanzen und Springen, auch wohl mit unchristlichem, daraus entstehendem Hadern und Zanken, Rufen und Schreien und allerlei anderm nächtlichen Mutwillen auf der Gasse Gott im Himmel höchlich erzürnen, ihre Nächsten vielfältig beleidigen und ärgern und ihr eigenes Gewissen schwerlich verletzen. Welchem allem ohne grosse Gefahr, dass nicht dadurch der Zorn Gottes über die ganze Gemeine möchte gereizt werden, länger nicht kann noch mag zugesehen werden; und wäre darum wohl zu wünschen, dass die grossen, volkreichen Schenkhochzeiten, wie sie von unsern gnädigsten Landesfürsten und Herren verboten sind, also auch gar unterlassen würden. Weil aber dieselbigen von Ihro Churfürstl. Durchlaucht noch gnädigst geduldet werden, so ist hochnötig, dass gleichwohl allerlei solchen Unordnungen nach Möglichkeit gewehret und gesteuert werde. Und ist darum aus gottseligem, schuldigem Eifer im Konsistorium einhellig geschlossen, dass bei den Hochzeitspredigten ein Viertel vor zehn Uhr die Glocke solle geläutet werden, und darauf die Hochzeiter alsbald zur Kirche gehen, so dass sie um 10 Uhr vor der Kirche seien. Welche aber darnach, wann die Uhr geschlagen, einkommen würden, denselben soll keine Predigt geschehen, sondern nur die Kopulation und Einsegnung verrichtet, und darauf dann die Almosen in dem Hochzeitshause über der Mahlzeit gesammelt werden: und soll dann bei solcher Gelegenheit das Uhrwerk in seinem richtigen Gang gelassen und keinem zu Gefallen vorgerückt oder aufgehalten werden. Und damit auch die Hochzeiter und deren geladene Gäste in dem Hochzeitshause vor der Mahlzeit nicht so lange warten müssen, noch auch darnach so spät verbleiben möchten, so soll die Mahlzeit praecisse um ein Uhr angehen, wonach sich die Wirte und Gäste zu richten, und wird auf eines ehrsamen Rates hierselbst Verordnung und Befehl das Hochzeitshaus des Nachts um zehn Uhr zugeschlossen werden. Weil auch das üppige Tanzen als ein unchristliches heidnisches Werk an anderen Orten in wohlbestellter reformierten Gemeine nicht zugelassen wird, so soll dasselbe auch allhier hinfüro auf Hochzeiten und Gastmahlen verboten sein, und da es noch Einige wider Verhoffen thun würden, die sollen so lange vom heil. Abendmahl abgehalten werden, bis sie deswegen in Consistorio deprecieren. Nachdem auch eine Zeit her diese

Unordnung allgemach eingerissen, dass bei den angestellten Hochzeiten der Bräutigam die Junggesellen aus dem einen oder andern Wirtshause mit Spielleuten thut abholen und ärgerlicher und spöttischer Weise über die Gasse nach dem Hochzeitshause hinführen, so soll solches gleichfalls hiermit ernstlich verboten sein und die Contravenienten darum der Gebühr angemerkt und censuriert werden."

Das Brautpaar wurde bei seinem Eintritt ins Gotteshaus mit Gesang seitens der Schüler empfangen (Bouterwek, Geschichte der Lateinischen Schule zu Elberfeld, S. 15, 158). Dafür empfing der jedesmalige Vorsänger von dem Bräutigam und seiner Begleitung ein genau festgesetztes Trinkgeld, ein Benefizium, über dessen Verteilung unter die Meister, sobald die Schule mehr als einen und später auch einen Lateinischen Meister zählte, das Konsistorium nicht selten besondere Anordnungen treffen musste.

Das Brautpaar nahm auf der Brautbank (1643 in Elberfeld erwähnt) Platz, welche sich mutmasslich unmittelbar vor dem Altar befand.

Bis zum Jahre 1697 hatte man in Langenberg die Almosen während der Hochzeitspredigt eingesammelt, später wurden sie von den Provisoren bei Tisch gesammelt, weil sich da die meisten Leute einfänden (Bender, Hardenberg, S. 193). Im Jahre 1670 sammelte man auf einer Hochzeit in Elberfeld 3 Rthlr. 26 Alb. ein. Diese Gelder waren ausschliesslich für die Armen bestimmt.

Auch auf die Hochzeitsfeier selbst suchte die Kirche mit grossem Nachdruck einzuwirken und ihren Einfluss geltend zu machen. Hier wie fast allerwärts waren wüste und grosse Hochzeitsgelage, oft ungeachtet der schwersten Zeitläufte und Kriegsnöte, im Schwange. Lange liessen Obrigkeit und Kirche der Sache ungehindert ihren Lauf, denn die Festsetzung der Brüchtenordnung vom Jahre 1554, welche wir vorhin erwähnten, war doch zu allgemein und unbestimmt gehalten, um Abhilfe zu schaffen. Bezeichnend ist für die Stellung der Kirche zu diesem Treiben eine Stelle im Langenberger Konsistorial-Protokoll vom 24. Mai 1690: „Es hat Rüttger Bruchmann den Armen zu Langenberg verehret 500 eschen hölzerne Teller, gezeichnet mit L. A. A., welche auf die Hochzeiten der Armen durch die Provisores sollen verlehnet werden vor ein gewisses Geld, und verordnet Konsistorium, dass zeitliche Provisores dieselben zu verwahren, und was davonkommt, wieder dabei zu verschaffen haben, auf ihre eigenen Kosten, dieselben aber sich an denen, welche die Teller verloren oder beschädiget, sich wieder erholen mögen."

Einen weiteren Einblick gewährt die verbürgte Nachricht, dass zu Bonsfeld bei Langenberg im Jahre 1697 eine Hochzeit gefeiert wurde, an welcher 230 Personen persönlich und durch Geschenke beteiligt waren, darunter nur etwas mehr als 40 Frauen und Jungfrauen. Alle diese Gäste lieferten dem jungen Paare allerlei Hausgerät und steuerten zu den Hochzeitskosten mit 478 Rthlr. 27 $^1/_2$ Stbr. bei.

Den ersten festen Damm (in der Folgezeit allerdings oft durchbrochen) zog ein Edikt des Kurfürsten Johann Wilhelm im Jahre 1710, nach welchem höchstens 15 Paare zur Hochzeit eingeladen werden durften.

Schlimmer und in den Augen der Kirche weit verdammungswürdiger war das Gebahren auf der Hochzeit. In allen Orten klagte man immer wieder aufs neue, dass Tanzen, Spielen und anderes unchristliches Wesen auf der Hochzeit sich breit mache. Unnachsichtlich wurden die Wirte, in deren Häusern solches vorkam, wie auch die Hochzeiter und ihre Gäste von dem Konsistorium censuriert und mit Kirchenstrafen belegt. Aber alles blieb fruchtlos. Zwar war das Ansehen der Kirche noch vermögend, fast ausnahmslos eine Bussbezeugung der Übelthäter zu erzwingen, welche auch durchweg zu einer Gabe an die Armen (früher vielfach nach Belieben, später durchweg fest normiert) bewogen wurden, aber eine nachhaltige Besserung der Dinge war nicht zu erzielen, der Hochzeitstanz namentlich war nicht zu verdrängen. Oft suchte das tanzlustige Volk wenigstens den Hochzeitern grössere Unannehmlichkeiten zu ersparen. So wird 1681 aus Elberfeld berichtet, dass, nachdem das Spielen und Tanzen im Hochzeitshaus verboten worden, die jungen Leute nach gehaltenem Hochzeitsmahl daraus in die Wirtshäuser gehen und allda solch unordentliches sündliches Wesen fast die ganze Nacht hindurch treiben.

Oft begannen die Gäste (Elberfelder reform. Konsist.-Protokoll vom 11./V. 1684) schon des Morgens, „sich mit hitzigem Getränk zu übernehmen.“ Darum wurde von der Kanzel herab verboten, dass kein Hochzeiter bei Strafe der Kirchenbusse am Hochzeitstage den Gästen Branntwein oder Brentzels schenken solle. Dieser Morgentrunk wurde Brautwein genannt und es erfolgten besondere Einladungen dazu (Reform. Konsist.-Protokoll vom 3./VII. 1690).

Weitere Einblicke gewährt folgende Stelle des Elberfelder Konsist.-Protokoll vom 3./X. 1685:

„Es ist auch vorkommen, dass sämtliche jungen Leute auf Hochzeiten mit Spielen, Saufen, Tanzen den Tag und Nacht allerlei Sünden begehen, auch dann noch neulicher Zeit am hellen Tage über Gassen und Strassen allerlei Mutwillen und Ungebundenheit getrieben. Weil aber dieses ein heilloses und unchristliches Unwesen, sonderlich zu diesen kläglichen Zeiten, als soll

1. bei den Vorbereitungs-Predigten öffentlich abgelesen werden, dass alle, so auf Hochzeiten mit Spielen, Saufen, Tanzen und anderer Unordnung ein grosses Ärgernis geben, vom Gebrauch des h. Abendmahls sollen abgehalten werden und insbesondere diejenigen, welche jüngst auf des K . . . Hochzeit am hellen Tage über die Gassen und Strassen gelaufen und allerlei Mutwillen verübet, welche alle, so dabei gewesen und sich mit daran schuldig gemacht, so lang zurück bleiben sollen, bis den Herren vom Konsistorium ihr Leidwesen bezeugt und Besserung verheissen und erwiesen.“ etc.

Eine etwas sonderbare Mitteilung über dieses Tanzen (oft mit Verkleiden verbunden) finde ich im Elberfelder Kons.-Prot. vom 12. Juli 1733: „Desgleichen ist Dan. Morgenroth samt seiner Frau citiert, er aber allein erschienen, befragt 1. Wer auf seiner Hochzeit getanzt habe? Seine Frau und seine Brüder. 2. Wer den Hut gewonnen? Peter Teschemacher."

Es braucht hier nur erwähnt zu werden, dass die Kirche äusserst streng darauf hielt, dass die Ehe unter Beobachtung der allgemeinen christlichen Moral geführt wurde und dass sie jede sittliche Leichtfertigkeit in allen Graden unnachsichtlich bekämpfte.

Das etwas geschäftsmässige Gebahren der Kirche verleugnete sich bei der Hochzeit ebensowenig als bei der Taufe, dem Begräbnis und bei jeder halbwegs geeigneten Gelegenheit. So fragte der Provisor Katterberg am 7. Mai 1656 im Elberfelder Konsistorium an, weil viele Leute nur einen Tag Hochzeit zu halten pflegten, daher den L. Armen nichts zukomme, „ob nicht der Wirt oder der Bräutigam könne gehalten werden, den Armen etwas von den übrigen Brocken beizulegen." Der Beschluss des Konsistoriums lautete: „Die Armen mögen selbst in der Küche suchen, ob es beihanden sei, und so nichts von der Hochzeit überblieben, sich zufrieden geben, und sich also in die Zeit schicken, weil es vor diesem nicht üblich gewesen."

In Langenberg wurden alle bei der Hochzeit übrig gebliebenen Speisen gesammelt und unter die Armen verteilt.

Zum Schluss möchten wir die Hochzeit im Spiegel einiger heimischer Sprichwörter kurz vorführen:

1. Wenn de reite Maria kömmt, mot de Josef bêden (Wenn die rechte Jungfrau kommt, muss auch der schlimmste Hagestolz das Ehejoch auf sich nehmen).
2. We de Dauter freïen well, mot seck got met der Muəder háulen.
3. Dem Ênen gefällt de Muəder, dem Angern die Dauter.
4. Wî sid nitt kopellêrt (vgl. Woeste, Westf. Wörterbuch, S. 139).
5. Freï Nobersch Keng, dann wiəs du, wat du hess.
6. Jongfer Brût —
De godden Dâg sind ût.
7. Wenn de Mâd ess Brût,
Ess et Jôr ût. (Auch auf Mietsverhältnisse aller Art bezogen).
8. Freien on Heudrûgen geschût völl ömsöss.
9. Et ess keng Hank voll, songern en ganz Lank voll.
10. Et gêt meck nitt öm et Vüəgelschen, et gêt meck öm et Körfken (sagte eine junge, arme Bauerndirne, als sie einen reichen, alten Bauern heiratete).
11. Am Hagedorn bleibt jeder hangen (Siegthal; Mädchen, die Burschen anlocken, um mit ihnen ihr Spiel zu treiben, steckte man ehemals in der Mainacht einen Hagedorn an die Thüre).

12. Auf den Kirschbaum klettert jeder hinauf (Siegthal; Mädchen, deren sittlicher Wandel nicht fleckenlos ist, pflegt man einen Kirschbaumzweig an die Thüre zu heften).

13. Wenn die Braut geht umb den Herd, so seind die Freyer der Ehe unwert (Elberfelder Sprichwort aus J. Zinckgreffs Apophthegmata, III. Teil, Leyden 1644).

14. Wä et Glöck het, dä lett de Brût hêm (Storck, Kalleroden[2], II, S. 182).

15. Heiraten ist kein Kinderspiel.

16. We gelôvt well sin, de mot stärwen, we geschüngt well sin, mot seck bestâden.

17. Me löppt wal vam Hoff, äwer nitt vam Trog (namentlich mit Bezug auf das Verhältnis junger Eheleute zum alten und neuen Heim angewandt).

18. Von einem grauen Alten, der sich an ein jung Meidlin bestattet, prognostizierte ein Glöckner zu Elberfeld: Wann es auff den Bergen reifhe, so sey es gewiss im Thal kalt (Zinckgreff u. s. w., 2. Teil, 1693).

19. Petrus Curtenius, Prediger zu Elberfeld, pflegte von alten, abgelebten Witmännern, die gleichwohl nach jungen Dirnen und Witweibern zu laufen pflegten, zu sagen: Wann Gott einen Geck haben will, so lest (lässt) er einen alten Mann zum Witmann werden.

20. Wenn me keng Jongfern het, mot me met den Huaren danzen.

21. Die Frauen on Katten hüaren en et Hûs.

22. De Wîwer hant lange Hôr on kotten Verstank.

23. En besôpen Wîv ess en Engel em Bett.

24. Petrus Curtenius, Prediger zu Elberfeld, pflegte zu sagen: Es were zu allen Dingen Rath und Mittel, allein zu einer ungeratenen Ehe wer kein andere Medicin oder Mittel als der Tod (Zinckgreff u. s. w.).

25. Eck on ming Tring,
Wî trecken en Ling.

26. Wer seine Frau beschimpft, beschimpft sich selbst.

27. De Mann ess de Kopp en der Hûshaulung, äwer de Frau ess de Kruan drop.

28. Lieb mich allein —
Oder lass gar sein. (Auf einem Glase vom Jahre 1715; Eigentum des Bergischen Geschichtsvereins.)

29. Et gêt nitt ömmer Butz-di-lek,
Et göfft ock get met'm Bessensteck.

30. He geit doher wî en bestadde Beckstadt.

Münchner Stadtsagen und Sprüche.

Mitgeteilt von Helene Raff.

1. Der Baumeister der Michaelskirche.

Die St. Michaelskirchen muass oans gsegn ham, zuan wenigsten wer a richtis Münchner Früchtl is. S' Gewölb von der Decken liagt ganz frei, da siehgst koan Bogen un koa Säuln, und doch hoassts, dass d' ganze Decken nur 12 *cm* dick is; dös möcht ma freili net moane, wann ma denkt, dass alle Tag heilige Messn, an die Sonntäg Militärgottesdienst un in da Charwochn grosse Musi mit'n erleuchten Kreuz ghaltn werd. Wia seinerzeit d' Michaelskirchn baut worn is, sollen hübsch viel Baumeister, die wo den Bau gern ghabt hättn, drum eigebn habn; es hatn aba a Fremder, a Wälscher glaub i, zuthoalt kriagt, der glei von z'allererst gsagt hat, er will a freigspannte Deckenwölbung machn, dass d' Münchner nur so schaugn solln. Natürli warn iatz die Andern recht neidig un ham den fremdn Baumeister gern eingehn lassn wolln, drum ham's ean bei'n Herzog ausgericht un san vorstelli worn, dass ganz gwiss a Unglück gschicht, wenn zua'n erstnmal Leut in da Kirchn san; es kunnt ja gar net sein, dass die Decken wirkli hebet. Auf dös viele Redn hin lasst also der Herzog an Baumoaster bekannt gebn: im Fall, dass ja die Decken einfallt oder sonst ein Unglück gschicht, soll er, der Baumoaster, hingricht' wern. Der hat si zwar, scheint's, net gforchtn, denn noch a paar Täg darnach hat er zua an Kamradn gsagt, mit dem er am neuen Jesuiterkolleg hinter der Kirchen (wo's iatz zur Mayburg hoasst) vorbeiganga is: „Schau, da baun's iatz an Thurm (den Thurm hat nämli a seiniger Konkurent baut)! mei Kirchendeckn fallt net ein, der Thurm da aber bald.“ — Net lang darnach war die Kirchn ferti, un wirkli schean, so dass nixn drüba aufgstandn is, un wia d' Leut schon san: mitsamt allen Fürchtn un Maulaufreissn san s' doch haufenweis zu der Einweihung kemma, so dass d' Kirchn gsteckt voll war. Wia d' Musi anfangt, hat freili Alles a bisl an Datterich kriagt und 'naufgspitzt zur Deckn, ob s' a halt — aba gut is ganga, nix is gschehgn, un nach'n Gottsdienst hättn s' Alle an Baumoaster suchen wollen, um zu lobn un zu gratulirn. Lang ham s' ean gsuacht, auf d' Letzt ham s' ean gfundn, aber alser toter in da Sakristei — mittendrin hat er 's mit da Angst kriagt un eam selm derhängt. — Die Kirchn aba un ihr Deckengwölb hebt wie Stahl un Eisn bis heutigs Tags, während dem dass der Thurm vom Jesuiterkolleg, ganz wia's der arme Baumoaster anzoagt hat, scho lang eigfalln is.

Zweite Fassung der vorigen Geschichte.[1])

Es hat der nämliche Baumoaster d' Michelskirchn und Thurm von die Jesuiten baut, und Kontrakt gemacht, dass wenn sein Gebauts halt, er hübsch viel Geld kriagt, in'n andern Fall aba werd eam der Kopf runtergschlagn. — Iatz war er mit Bauen no net lang ferti, da muess, wie's grad sein will, der Thurm zsammafalln, und Alle, die wo aus Neid an Baumoaster net ham schmecka kenna, ham eam vorgredt, d' Kirchn steht aa nimmer lang, ma siechets scho wackeln. Da is der Baumoaster ganz narrisch worn, hat's Köpftwerden net derwartn mögn un hat si selber von seiner Kirchn bei'n Dach nuntergstürzt. Derweil aba hebt die Kirchn heut no, und wann er lebn blieben wär, hättn s' eam gar nix gmacht.

2. Der Schatz im Jesuitenkolleg.

Da, wo heutigs Tags die alte Akademie der Wissenschaften is, ham früher d' Jesuiten ihr Kolleg ghabt. Iatz, wie der Befehl kemmn is, sie sollen schaugn, dass s' weiter kemmn, ham s' gmoant, es werd so weit net gfehlt sein und sie derfn scho bald wieder einischlieffn in ihr Häusel. Deswegn ham s' dös viele Geld, wo s' für ihre hoamlichn Gschichten brauchn, iu Kreuzgang eingrabn, und dös liegt iatz no da, un dös is der Grund, dass s' alleweil so drucken, um wiada rein z' derfn in's Land — sie möchtn halt wiada zu ihrn Gerstl.

3. Kaiser Ludwigs Leiche.

In da Frauenkirch' is 's grosse scheane Grabmal von Ludwig dem Baiern; früha is's in da Mittn gstandn, iatz ham s' es ganz hintn gschobn. Es ham aba von allen Anfang die Goastlichn rechte Köpf gmacht, dass ana den Kaiser, der wo im Bann gstorbn is, in da Kirchn begrabt; unds hoasst, dass s' ean hoamlicherweis ausgrabn hättn und in d' alti Augustinerkirchen, wo iatz 's Zollamt is, untern Fussboden einigrabn. Was Bstimmtes is nia net aufkemmn, grad so a bisl was hat ma gspannt, dass bei ana Visitation in da Frauenkirchn 's Grab soll ganz laar gwest sein. Aba in'n Zollamt nachschaugn traut si doch Koans, denn wanns wirkli an dem war, wurd an nixn drausskemmn als wie a rechter Durchanand.

4. Das Haus in der Kreuzgasse.[2])

Grad schräg hinüber von der Kreuzkirchn steht a Haus, dös alle Bott andre Inwohner hat, weil die Mehrern net übers halbi Jahr drin aushaltn könna, sondern glei zua'n nächsten Ziel kündn. Das Haus hat nämli der

1) Ob den verschiedenen Fassungen der, alten Münchnern wohlbekannten, Baumeistergeschichte etwas Historisches zu Grunde liegt, weiss ich nicht. H. R.

2) Ganz irrige Volksmeinung. Weder hat die Vehme je ein Haus in München gehabt, noch heisst die Strasse deshalb Kreuzstrasse.

Vehme ghört vor viele hundert Jahr, deshalb war aussn a Kreuz daran, darvon ma d' Strassen ghoassn hat. All die armen Seeln, dia von der Vehm verurtheilt und gericht worn san, geistern in den Haus umanand und müssn solang geistern, bis in der Kreuzkirchn hundertmal so viel heilige Messn gelesen san, als arme Seelen in Haus wohne.

5. Der Thurm im Residenzhof.

In'n Hof von da Münchna Residenz, wo ma bein Apothekerthor nausgeht, is a halbrunda Thurm gstandn, von dem war die Red, dass wenn er zsammfallt, müssat unser Königshaus aussterben. Der alt König Ludwig is dös inna worn und hat den Thurm verbauen lassn, so dass ma nixn mehr dervo siegt, „denn kein Baiern soll sein ohne Wittelsbach" — hat er gsagt, inser Ludwig.

6. Die schwarze Frau im Schloss.

In der Residenz geht a Weibsbild um — es hoasst, sie war a Gräfin un hat ihre Kinder umbracht[1]) — die kimmt jedesmal, wann a Unglück oder a Todesfall in'n Königshaus bevorsteht. Sie tragt sich ganz schwarz mit an schwarzn Schleier, nur oben am Hals a bisl a Pelzl und in der Hand an Apfl — so is sie gmalen im Schleissheimer Schloss, wo s' auch manchmal umanand geistern soll. — A Soldat, der Schildwach gstandn is im Münchner Schloss, un a Galeriediener in Schleissheim ham alle zwoa ausgsagt, sie hätten die schwarze Frau kurz vor'n Tod von unsern selinga König umgehn sehgn, aber ob dös wahr is?

7. Das Hungerbrünndl.

Bei der Frauenkirchn links auf der Seiten abi, bald ma vom Hauptportal kimmt, is a Brünndl in der Mauer hinter an Gitter, un drüber is gmaln, wia ma die Domglocken einbracht hat. Es steht auch dabei geschriebn, dass kranke un mühsame Leut si in dem Brünndl sein Wasser waschn un dervo trinken solln un wahr is 's: es hilft auch. Aba weiters is noch a Prophezeiung auf den Brünndl, nämli dass, wenn dös amal austrocknet, a grossi Hungersnoth daherkimmt. Und richti: zu Zeiten von'n Vater Max, wia die grosse Tröcknen war un darnach die Hungersnoth, da is 's Brünndl mittendrin weggwesen — und dös war s' bis jetz 's oanzige Mal.

8. Der Belgradwein.

In'n Keller vo der Residenz ham s' no an etlen Flascherln von ganz an bsundern Wein, den hat Max Emanuel noch bei der Erstürmung vo Belgrad mitgnomma. Von den Wein derf nia net trunka wern, ausser bei Hochzeitn in unsern Königshaus; dann muass die zuagmachte Flaschn her-

1) Es ist ganz die Geschichte der weissen Frau im Hohenzollernhause; im Anzug steckt der einzige Unterschied.

bracht un vom Oberhaupt des Hauses aufbroch'n wern, der nacha draus mit'n Brautpaar Gesundheit trinkt un die ganz königliche Famili aa. Der Trunk, so hoassts, bringt an Brautpaar Glück.

9. Der schwarze Pudel.

Um a zwölfi rum bei der Nacht lasst si unten in der Residenz manchmal a fürchtig grosses schwarzes Viach von an Pudel sehgn, der a recht a wilds feurigs Gschau hat un dem dia helle Glut aus'n Maul geht. Dös soll die verfluachte Seel von an untreuen Diener sein, der amal — war's wie d' Schweden kemma san oder wie Münka per Gwalt österreichisch war? an Feind 's Platzl verrathen hat, wo'n Kurfürsten sei Geld eigrabn war. Er soll dafür hoamlicherweis hingricht worn san, aber geistert noch umanand, hat d' Schildwachn scho a paarmal zuan Tod derschreckt; un 's Geld, wo er für sei Schlechtigkeit kriagt hat, muass er in da Hölln geschmolzn fressn, drum speit er nix wie Feuer aus.

10. Das Bild mit gesenkten Händen.

Im Dom is a Bild aufghangn, wo viele Leut mit aufgehobne Händ zur Muttergottes beten; nur a oanzige Frau kniet mit gesenkte Händ dazwischen. Dös Weib hat amal bei ara Erbschaft die andern Gefreundeten um's beste Theil gebracht, un wia später die ganz Famili mitanand dös Bild in d' Kirchn hat stiften wolln, is sie mit ihra Verwandtn zsammtroffa und da ham s' auf ihr gstichelt zwegn der Erbschaft. Sie hat aber ganz heilig gethan un gsagt: „Net im Traum käm ihr so a Schlechtigkeit, unser Herrgott soll ihr die betenden Händ nunterdrückn, wenn dös wahr is.“ Da hat sie mit oan Mal d' Händ nimmer in d' Höh bracht. Doch aber is sie zu der übrigen Freundschaft auf's Bild nauf kemma, weil der Maler scho angfangt ghabt hat; wie nachha 's Bild fertig war und aufghangen, Alle mit erhobne Händ, san über Nacht ihrem Abbild alloanig die Händ niedergesunken, un bleibn a so, so lang wia's Bild bleibt.

Münchner Sprüch (Sprichwörter).

Bald der Bettelmann auf's Ross kimmt, kann ihn selbst der Teufl nimmer derreitn.

Schöne Schüssln geben schöne Scherbn.

Bettelleut un Zigeuner han nia um (d. h. kein Weg ist kein Umweg für sie).

Was recht is, hat Gott lieb — wer a Schwein stiehlt, is a Saudieb.

Wenn unsa Herrgott an Narrn ham will, lasst er an altn Ma sei Frau sterbn.

Wia heiliger die Zeit, wia teuflischer die Leut.

Die kloan Schelln mit ihrn Gwackel machn an allermeistn Spetakl.

Scheane Wiegenkinder, wüste Gassenkinder; wüste Gassenkinder, scheane Leut.

Die Liab fallt auf 'n Küahdreck un auf an Butterweck.

Gott behüt uns vor Leuten, die net redn un net deutn.

Wer net schaffen (anschaffen, befehlen) un net folgen kann, den schaugt ma für gar Neamd an.

Kloane Mannsbilder san gern eitel und kloane Frauenzimmer san auf's Regieren aus.

Spitze Nasn und spitzigs Kinn, steckt der Teufl zweimal drin.

Koa Mensch derf valangn, dass mer eam immer „Miezele“ ruft; er muss's aa derleidn, bald's amal heisst „Katz“.

Münchner Wetterregeln.

Wenn der geistlich Herr bei der Mess die greane Pfoad (das grüne Messgewand) anhat, nachher regnet's.

Wenn's am Tag Mariä Heimsuchung regnet, dann regnet's acht Täg lang, denn so wie unser Frau übern Berg geht, nass oder trocken, so geht s' aa wieder z'ruck.

Wohin unser Herr am Auffahrtstag (Christi Himmelfahrt) 's Gsicht hinkehrt, daher kommt's erste Gewitter. (NB. Der Brauch in der Kirche, eine den Heiland darstellende Puppe, die obiges Orakel ertheilte, zur Decke und durch ein Loch in derselben steigen zu lassen, ist jetzt abgekommen.)

Wenn ein recht gutes Jahr ist, soll am Magdalenentag (22. Juli) der erste Kornschnitt schon vorbei sein; die Regel heisst: „Kommt Sankt Magdalen, muss sie über Stoppeln gehn.“

Der Februar spricht zum Januar: „Wenn ich so könnt' wie Du, derfrieret's Kalb in der Kuh.“

Maikäfer in Menge bedeuten ein Kornjahr, viele Mäuse ein Hungerjahr.

Wenn's Kraut gedeihen soll, muss man fein andächtig zum heilgen Jakob (25. Juli) sein; wenn aber oans die Wetterherrn net ehrt, derschlagt eam der Schauer 's Korn. (Die Wetterherren: St. Peter und Paul, 29. Juni.)

Regnet's am Dreifaltigkeitsfest, so regnet's drei Sonntäg nachanand; scheint die Sonn, nachher bleibt's drei Wochen schön. Wer auf einen hohen Berg steigt, sieht leicht drei Sonnen an dem Tag, dann hat er dreifachen Erntesegen.

Corpus Christi hell und klar (d. h. der Frohnleichnamstag) deutet ein gutes und frohes Jahr.

Nach Gregor (12. März) is gut aussäen, weil da die Erdn zum derwarmen anhebt, denn St. Gregor steckt den Brand in Boden.

Volkstümliche Zahlzeichen und Jahreszahlrätsel.

Von Johannes Bolte.

Wenn Feilberg in einem sehr lesenswerten Aufsatze dieser Zeitschrift (4, 243. 374) die Bedeutung des Zählens und der Zahlen im Glauben und Brauch des Volkes erörtert hat, so möchte ich im folgenden auf die bildliche Darstellung der Zahlen und die Vorstellungen, welche das Volk mit den Ziffern verbindet, hinweisen. Freilich vermag ich nur vereinzelte Notizen zu geben; aber auch diese können vielleicht den einen oder anderen Leser zu weiteren Mitteilungen anregen.

Schon Feilberg (Zeitschr. 4, 244) hat darauf verwiesen, dass der dänische Bauer, wenn er an der Thür oder am Balken Rechnungen vermerkt, sich häufig besonderer Zahlzeichen bedient: ǂǂǂǂ = 5; -θ- = 10; ⸸ = 11; ϑ = 19. Dasselbe Zeichen für 5 wird nach E. H. Meyer (Deutsche Volkskunde 1898, S. 286) von den Dreschern bei Husum und von den Torfbauern bei Bremen gebraucht, während R. Petsch (Mitteilungen und Umfragen zur bayerischen Volkskunde 1899, No. 4, S. 1) das Zeichen ⧖ für 5 angewendet fand und im Voigtlande folgende Rechnungsmethode sah: ein einzelnes Stück ward gar nicht notiert, bei zweien ward ein senkrechter Strich gemacht, bei dreien zwei solche, eine 5 sah so aus: ΠΤ. Auf den Braunschweiger Kerbhölzern des 16.—17. Jahrh.[1]) erscheinen durchweg die für das Einschneiden sehr geeigneten römischen Ziffern I, V, X, deren sich nach E. H. Meyer noch heut die Kellnerinnen der Fuhrmannsherbergen auf dem Brenner bedienen. Die Zahlzeichen der alten Kalender, Rechnungsbücher, Desemer u. s. w. harren noch einer zusammenfassenden Behandlung. In diesem Zusammenhange wird uns eine Stelle des Nürnberger Dramatikers Jakob Ayrer (1540—1605) erst recht verständlich. In dem Fastnachtspiele 'Der Hämpel, so Doctor werden will' (Ayrers Dramen ed. Keller 1865. 5, 2932) fragt nämlich der Edelmann den Bauerntölpel, den seine thörichten Eltern gern studieren lassen wollen, ob er denn rechnen, schreiben und lesen könne; und Hämpel erwidert selbstbewusst, er habe ja das Heu auf der Wiese mit dem Rechen zusammengerechnet und dem Nachbarn geholfen, seine Weinstöcke abzulesen, und fährt fort:

> Junckherr, ich kann wol fünff und viertzig schreibn,
> Das mach ich nach einander an ein Strich.

Als der Edelmann diese Kunst zu sehen begehrt, nimmt Hämpel ein Stück Kreide und dociert:

1) Andree, Braunschweigische Volkskunde 1896, S. 182—184. Zu der dort verzeichneten Litteratur über Kerbhölzer vgl. noch A. Tille, Ztschr. f. Kulturgeschichte 1897, 452, und Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter 1896, S. 95 f.

Secht, die Kunst ist mein lauter eign.
Von einem Wirth thet ich sie lehrn,
In der Statt da thet ich bey im zehrn.
Derselb war gar ein gschwinder Mann,
Keins Pfennigs schrieb er zu wenig an;
Wie wol ich sah ihm eben drauff,
Das meinst theil schrieb er oben nauff.
Secht, das Ringlein thut dreyssig machn,
Und zehen da das mittler Zaichn,
Und fünffa da das unter krumm,
Macht grad fünf und viertzg die gantz Summ.

Diese Scene Ayrers hat dann Rud. August Gosky in einem Zwischenspiele seines Dramas 'Lyra tragi-comica vel Tychotechnia seu Proba Fortunae et Musae'[1]) (Halberstadt 1634, Bl. B 4b. Akt 1, Sc. 3) nachgeahmt, nur dass hier ein Bauer Menalcas seinem Nachbar von seinem gelehrten Sohne Mopsus erzählt:

Ja, er kan auch lesen und schreibn,
Und wenn er will die Zeit vertreibn,
So rechet er zusamn das Hew,
Lieset den Hopffen ohne Schew,
Schreibt einen Buchstab auff und niedr, ∧
Mit andern fehrt er hin und wiedr, >
Grade zu, der hat keine Krümb, —
Bald fehrt er wieder halb herümb, C
Und wieder halb Ↄ, bald um und umb. O
O, o, ist das nicht Wundr thun?
Ja, er kan auch wol 50. schreibn,
So bald man ihm langet die Kreidn;
Wann das Ringlein thut 30. machn,
Und 10. da das ober Zeichn,
Und 5. da das unten Krümmn:
Macht grade funfftzig in der Summ.

Hier wird uns zwar nicht gesagt, welche Gestalt das Zeichen für 10 und 5 hatte; allein deutlich bezeugen Ayrer und Gosky die Verwendung des Kreises für die Zahl 30, und ersterer weist auf den Strich hin, welcher die zusammengehörigen Posten der Summe vereinigte.

Verschieden von solcher eigenartigen Zahlenschrift, doch gleichfalls aus der Anschauung des ungelehrten Volkes entsprossen sind einige gereimte Denkverse auf historische Ereignisse, welche, statt die Jahreszahl schlechtweg zu nennen, die Gestalt der lateinischen Zahlbuchstaben beschreiben, und für welche Mone (Anzeiger 3, 232. 1834) die Bezeichnung Jahreszahlrätsel eingeführt hat. Das Zeichen für 1000 (M, CIↃ oder m) wird hier gedeutet als ein Ring mit einem Dorn (Schnalle), eine Taschenklappe, ein Herz, ein Kessel, ein türkischer Bogen, ein A mit i gestickt, ein dreifacher

1) Die Haupthandlung entlehnte Gosky aus einer lateinischen Breslauer Schulkomödie G. Seidels 'Tychermaea s. Stamatus' 1613 (vgl. Allgem. deutsche Biogr. 33, 618).

Strick; C versteckt sich unter dem Namen eines Hufeisens, Halbmondes, Flaschen- oder Taschenhenkels, Horns, einer Wurst; L heisst eine Axt, Sense, Pfeil, ein halber Galgen, Thürpfosten, Hausbalken, Säule; X ein Kreuz, genauer ein Andreas- oder burgundisches Kreuz, ein Taubenfuss, auch Tischfuss; V ein Halbmond, halbes Kreuz, Sparren oder eine Ofengabel; I ein Fändel (d. i. wohl nicht eine Fahne, sondern ein kleiner Fant, der im Schachspiele jetzt als Bauer bezeichnet wird), Schlange, Säule, Kreuzstock, Nagel oder Pfahl; D (= 500) eine Bogensäge. Bisweilen tritt eine Umschreibung ein, die aus dem Liede von den zwölf heiligen Zahlen (Kraus, Geschichte der christlichen Kunst 2, 441; Erk-Böhme, Liederhort, No. 2130f.) geschöpft ist; statt 12 heisst es 'der Apostel Zahl', statt 3 'der Patriarchen Zahl', statt 6 'die Zahl der Krüge' (auf der Hochzeit zu Kana).

Diese Jahreszahlrätsel, welche nicht vor dem Ende des 14. Jahrh. erscheinen und sich bis ins 16. Jahrh. fortpflanzen, treten an die Stelle der im 14. Jahrh. üblichen lateinischen Denkverse, in denen die Ziffern der Jahreszahl zwar ebenfalls häufig einzeln aufgeführt, aber nicht mit der Gestalt eines anderen Gegenstandes verglichen werden. So war z. B. an der Lübecker Marienkirche zu lesen:

Turris principia sunt M, tria C, duo bina (1304).

Einen halb deutschen Vers gleicher Art bringt die Osnabrücker Chronik (Meibom, Scriptores 2, 221) zum Jahre 1350:

M et ter C et L,
Do schloch de doet de lude vil schnell.

Heinrich von Laufenberg (Aufsess, Anzeiger 1, 41) reimt:

Ein M, vier C, vier X, ein i,
Do wart gedicht dis bücheli[1]).

Einen Übergang zu den Jahreszahlrätseln bildet ein deutscher Hexameter auf eine 1315 aufgetretene Hungersnot, in dem für die Zahlbuchstaben drei ebenso anlautende Vogelnamen eintreten[2]):

Ut lateat nullum tempus fames, ecce CVCVLLVM (= MCCCXV).
Ein Meyse, drey Creyen, drey Vinken wiset den hunger.

Ich stelle nun die mir zugänglichen Beispiele deutscher Jahreszahlrätsel nebst einem lateinischen, über das mir Herr Dr. Koppmann nähere Auskunft gab, zusammen und bemerke, dass ich etwa die Hälfte derselben schon in Reinhold Köhlers handschriftlichen Kollektaneen verzeichnet fand.[3])

1) Solche Denkverse sind gesammelt bei Wackernagel, Kleinere Schriften 2, 26f. Forschungen zur deutschen Geschichte 18, 22. 33—36. 40. 571. 19, 634. Monumenta Germaniae, Scriptores 17, 639. Chroniken der deutschen Städte 20, 463.

2) Theodoricus Engelhusius, Chronicon bei Leibniz, Scriptores Brunsvicensia ill. 2, 1125 = Österley, Forschungen zur deutschen Geschichte 18, 33.

3) Dabei schliesse ich natürlich aus scherzhafte Erweiterungen von Jahreszahlen, wie in einer 1509 gedruckten Spottpraktik: 'Tausend groschen, fünffhundert maß weyns, neun protwurst' (Weller, Serapeum 1865, 238) oder in der 1540 erschienenen 'Lasstafel und

1. Ein ringe und sin dorn, CIↃ
Trů roßyßin verkorn, CCC
Ein zimmeraxst und der gelten [Krüge]zal LVI
Da [ver]ſyel Basel überal.

(Auf eine Feuersbrunst und Pest in Basel 1356.) a) Joh. Schmidt von Elmendingen († 1455) in Birlingers Alemannia 13, 148. — b) Giessener Hs. im N. Archiv f. ä. dtsch. Gesch. 4, 81 = Forsch. z. dtsch. Gesch. 19, 634. — c) Joh. Schweykofer in Neresheim (um 1550); Alemannia 11, 98. — d) Wurstisen, Basler Chronik 1580, S. 176. — e) Joh. Gross, Urbis Basileae epitaphia et inscr. 1624, p. 466 = Draheim, Deutsche Reime 1883, S. XIV. — f) Wattenbach, Das Schriftwesen im Mittelalter, 1896, S. 518. — g) Bernoulli, Anzeiger f. schweizerische Geschichte 1882, 50.

2. Ein M, drey wörste, ein L, twe X, Otto förste, MCCCLXIX
Eins myn ek melde, all' hilgen wint Alvelde.

(Auf die Einnahme Alfelds durch Otto den Quaden am Allerheiligentage 1369.) Engelhusius bei Leibniz, Scriptores 2, 1130 = Wagner, Archiv f. d. Gesch. deutscher Sprache 1, 221. Haltaus, Calendarium Medii aevi 1729, S. 149.

octo anni
3. Octo serpentes caudas ex more tenentes,
m° ccc
Qui triplo fune iungunt tria babbata lune
xc
Prime dando crucem, girantes prodere lucem
Gregorii festo, signant, quo tempore mesto
Gregorius fregit templum, Geor. hoc que relegit.

(Inschrift an der Südseite der Marienkirche zu Rostock, wohl vom Rektor derselben, Henning Wacholt, verfasst, auf den Umbau der Kirche von 1398 bezüglich.) Haltaus 1729, S. 150. Krause in Koppmanns Beiträgen zur Geschichte der Stadt Rostock 1, 2, 75 (1892). Schlie, Die Kunstdenkmäler des Grossherzogtums Mecklenburg-Schwerin 1, 18 (1896). — Schlie übersetzt das geschraubte, schwer verständliche Latein: 'Acht Schlangen halten, wie üblich, ihre Schwänze; sie verbinden mit dreifachem Tau drei Hufeisen unter Beigabe eines Kreuzes mit dem Neumond (also: *mcccxciiiiiiii*), im Zeitlauf das Licht heraufzubringen für das Gregoriusfest; sie bezeichnen, wie in der Fastenzeit Gregorius (12. März 1398) die Kirche niederbrach und Georg (23. April 1398) sie neu errichtete.'

4. Ein sinwel rinck mit einem dorn, CIↃ
Vier hufeisen auserkorn, CCCC
Zwei kreuz, der patriarchen zal XXIII
Da wart dis buch geschrieben überall.

(Bruder Heinrich im Gültbuche des Klosters Schönthal zu Heilbronn 1423.) G. Bossert, Anzeiger für Kunde der deutschen Vorzeit 1882, 304.

Practica des Doctor Grillen': 'Als man zalt Tausent ayer, Fünffhundert pratwürst und viertzig seydel kůmist' (Wackernagel, J. Fischart 1870, S. 62. Zeitschr. f. dtsch. Altertum 15, 511. 36, 297), und gelehrte Spielereien wie bei Langius, Democritus ridens 1689, S. 237: '1400 = Multi Caeci Cardinales Creaverunt Caecum Leonem X'.

5. Ain rink mit seinem dorn,
Vier roßeisen ußerkorn,
Zwae kreuz und dreier fändel zal
Wart Hohenzoller zerstort gar.

(Auf die Eroberung der Burg Hohenzollern durch den schwäbischen Städtebund 1423.) Steiff, Geschichtliche Lieder und Sprüche Württembergs 1899, S. 14, No. 2; vgl. noch Alemannia 13, 148.

6. Die Zeit des Kriegs vor Austigk	
Hat man geschrieben dis Geschigk:	
Ein Ringk von einer Taschen,	CIↃ
Vier Oer von einer Flaschen,	CCCC
Ein Sewl von einem Thor	I
Und dritthalb Andres Creutz davor.	XXV

(Auf die Zerstörung von Aussig durch die Hussiten 1426.) P. Albinus, Meissnische Land- und Berg-Chronica, 1580, S. 211 = Haltaus 1729, S. 149.

7. Do man zalt ain ringk mit irem thorn
Und vier roßeissen außerkoren
Und ain l an der zal
Und siben venden auch mit der wal.

(Jeronimus Müller zu Augsburg 1457.) Merzdorf, Die deutschen Historienbibeln 1, 54 (1870) aus Cgm. 206.

8. Drei von den rain gerad vnd fein	III
Stunden bey halbem mondes schein,	V
In einer schmittten kurtzer weil	
Machten si ainen langen pfeil	L
Von vier hufeisen stollen los,	CCCC
Dauon Widern stat vnd schlos	
Im hertzen ein schwere Wund empfing	♡M
Vnd gar darob zu boden gieng.	

(Auf den Fall der Feste Widern 1458.) Lorenz Fries († 1550) in den Geschichtsschreibern von Würzburg ed. Ludwig 1713, S. 820 = Heffner und Reuss, L. Fries 1853, S. 21.

9. Do men schreeff einen Ring von der Taschen	∞, CIↃ
Und veer Hengen van veer Flaschen,	CCCC
Vieff Duven Vöte	XXXXX
und negen i	III III III
Dar gedencket men Hartog Adolff by,	
Do werd mänch Oge geweenet roth	
Wol ümb des Edlen Försten Dodt.	

(Adolf VIII. von Holstein, Graf von Schleswig, † 1459.) C. Danckwerth, Newe Landesbeschreibung der zwey Hertzogthümer Schleswich und Holstein 1652, S. 63. Arnkiel, Cimbrische Heyden-Religion 1, 400 (1702) = Kinderling, Geschichte der niedersächsischen Sprache, 1800, S. 158. Ratjen, Handschriften der Kieler Universitätsbibliothek 2, 260 (1854).

10.

a) Ain A mit aim J gestikt,
Dar zů vier hůfisen gschmit
Und ain zimmerakst mit der aposteln zal
Geschach die niederlag im Neckertal.

b) Ein alt lid auf einer taschen,
Drei ring an einer flaschen,
Ein zimmeraxt und apostel zal
Geschach die groß schlacht obm Neckertal.

c) Als ein A mit einem J geziert,
Vier hůfeisen waren formirt etc.

(Auf die Schlacht bei Seckenheim 1462.) Steiff, Geschichtl. Lieder Württembergs 1899, S. 46, No. 12. Haltaus 1729, S. 150.

11.

a) Do men schreef eenen Ring an de Flaschen	CIO
Und veer Oerde up de Taschen	CCCC
Und enen Balken in dat Huus,	L
Dartho dörtehalv Andreaskrus.	XXV

Kieler Hs. SH. 170 M, S. 12; vgl. Ratjen 2, 247.

b) Ein Ring von einer Täschen,
Vier Oehr von einer Fläschen,
Eine Saul und dritthalb Andreas Kreüz,
Lag Herzog Karl vor Nüssz.
Setz darzu noch zwei i,
So lag er todt vor Nansy.

(Auf die Belagerung von Neuss 1475 und den Tod Karls des Kühnen 1477.) Notes and Queries 6. Series 12, 262 (1885).

c) Een gherspe (Schnalle) van der tassche,
Vier oren van der flassche,
Eenen styl van der dueren,
Twee crucen en half daer vueren
Ende dan twee nagelen daerby
Bekent, hoe langhe dad-t zy,
Dat hertoch Kaerle bleef voor Nanchy.

Aus einer Genter Handschrift bei Mone, Übersicht der niederländischen Volkslitteratur 1838, S. 327.

12. Ein Rincke von einer Fuhrmanns-Tasche,	CIO
Vier Oehre von einer Bier-Flasche	CCCC
Und ein halber Galgen empor,	L
Zwey Burgundische Creutz davor,	XX
Ein Sparr aufwarts, drey Seul darzu	VIII
Brachten Halle in Müh und Unruh.	

(Auf die Eroberung von Halle durch den Erzbischof Ernst von Magdeburg 1478.) G. Olearius, Halygraphia 1667, S. 207 = Haltaus 1729, S. 150.

13. Ein guter Ring mit seinem Dorn CIↃ
Und vier Rosseisen auserkorn, CCCC
Eine Zimmeraxt, drei Kreuz dabei LXXX
Und vier Kreuzstöck als klei IIII
Das ganze Haus mitt sammt dem Dach
Erbauen ward in Dach und Fach.
In 13 Wochen dieß geschah,
Da man kein Tropfen Regen sah.

(Am alten Kaufhause zu Baden.) Notes and Queries 6, 12, 262.

14. Als man das Jar zeichnet mit einem gelegten kessel (zur seiten, wie die Gänß gehn, wann es regnet) oder einem Rincken mit seinem dorn, vnnd vier huffeisen (von Niclaußport und S. Leonhart auß Bayern), auch einer zimmeraxt mit angehenckten zwo spindeln (auß dem Allgäw), zwen (Ancken oder) schmaltzhäfen (vom ordentlichen Marckt zu Zabern) vnnd zween krüg (auß der Schlesi, vnd weissen Kräußlein, darauß die guten Weingurgeln die Funcken mit Messern treiben . . . alsdann, sag ich) ward dises geprochtiziert.

Anfang von Fischarts Schrift 'Aller Practick Großmutter' 1572 (Neudruck 1876). Die Zusätze der zweiten Bearbeitung von 1574 habe ich nach Scheibles Kloster 8, 555 in Klammern beigefügt.

15. Awar es wirt ain Jar harschleichen
Kezaichnet mit aim Pogen,
Mit fünff Spintaln, trei hafenbäuchen.

Fischart, Geschichtklitterung 1575, Kap. 2, S. 62 = 1891, S. 49. — Die entsprechende Stelle in Rabelais' Gargantua lautet:

Mais l'an viendra, signé d'ung arc turquoys,
De cinq fuseaulx et troys culz de marmite,

was Regis folgendermassen wiedergiebt:

Doch kommt das Jahr, mit einem Türken-Bogen,
Fünf Spindeln, drei Topfböden auch signiert.

16. Als me schreif: eine Klap der Taske CIↃ
Fünf Hengels an der Flaske, CCCCC
Eine Seisse mit en Stihl, L
Veier Andreias Kruisen, einen Pin, XXXXI
Fall de Eberstein in Geiseke in.

(Inschrift am Stadtkirchen-Chor in Geseke.) W. Fricke, Das Mittelalterliche Westfalen, 1890, S. 211.

17. Als nach Christi Geburt die Jahrzahlen
Gleichnißweiß sich ließen abmahlen
In einem Bogen-Sägen runden D
Und durch ein Hirten-Horn gewunden,
Das er zum Treiben blasen muß, C
Auch durch einen einfachen Tisch-Fuß, X
Durchs Häupt von einer Ofen-Gabel V
Und drei Pfähl mit gespitzten Schnabel, III
Stadt Meinung an der Werr berüemt,
Der Franken Pfort, ihrn Anfang nimmt,

Welch vor ein wüste Eining gar
Und lange Zeit ein Viehhof war,
Bis dass im Sumpf die Burg zuletzt
Auf Erlen-Pfähl und Rost gesetzt.

(Auf die sagenhafte Gründung von Meiningen durch den Frankenherzog Genebald 618.) Bechstein, Sagenschatz des Thüringerlandes n. A. 3, 204 (1862).

Bisher hatten wir es mit Deutungen römischer Zahlzeichen zu thun; doch auch die **arabischen Ziffern** wurden den Schülern durch Vergleichung mit Gegenständen von ähnlicher Gestalt anschaulich gemacht.[1]) So vergleicht das nachstehende Poem die 3 mit einem Schweineschwanz, die 4 mit einer Wurst, die 9 mit einer Keule:

Unum dat *zungel*[1], *kruck*[2] duo significabit,
Suswanczque[3] tria, *würstfül*[4] dat tibi viere,
Reffstab[5] dat funfe, *wider d*[6] dat tibi sechsse,
Süben *gesperre*[7], ethwe *kette*[8], nün *kolb*[9] significabit,
Ringel cum *zingel*[10] tibi decem significabit,
Si *zingel* desit, *ringel*[0] nichil significabit.

Diesen von Wackernagel, Zeitschr. f. dtsch. Altertum 5, 413 aus einer Strassburger Handschrift des 15. Jahrh. mitgeteilten deutschlateinischen Hexametern stelle ich eine Niederschrift aus dem 14. Jahrh. im Berliner Mlq. 2, 94b zur Seite, die E. Voigt (Ysengrimus 1884, S. CXX) herausgegeben hat:

Unum dat *vinger*, *cropil* duo significabit,
Schwinczagel dat dri, *worstehogel* dat tibi vire,
Redestab dat fumfe, *weyderd* signat tibi seyße,
Septem *gesperre*, *keden* octo, nouem tibi *kule*,
Finger cum *ringel* decem tibi significabit.

Von der Jahreszahl 1711 finden wir bei A. Sutor (Der hundertaugige blinde Argos 1740, S. 969) folgende Beschreibung:

Wann du sie recht wilst nennen,
Drey Saulen must zum Galgen stellen,
So gibt sie sich zu kennen.

---

1) Dagegen wird in den verschiedenen mittelalterlichen Ausdeutungen des **Alphabets** fast nie auf die äussere Gestalt der Buchstaben Rücksicht genommen; es sind entweder spitzfindige, rätselartige Aufzählungen von allerlei Eigenschaften oder willkürliche Orakel aus dem aufs Geratewohl aufgeschlagenen Psalter (Omont, Bibl. de l'Ecole des chartes 42, 429. 1881. Jubinal, Nouveau recueil de contes 2, 428. 1842. Rois de Cambrai ebda. 2, 275 und Hist. litt. de la France 23, 268. Reliquiae antiquae ed. Wright and Halliwell 1, 164. Rituale ecclesiae Dunelmensis p. 197. Ztschr. f. dtsch. Altert. 17, 84. 18, 81. 297. 21, 189. 34, 1).

Und in einer pommerschen Volkssage (U. Jahn 1889, S. 506, No. 628) wird die Jahreszahl 1691 schon ganz in der Weise eines Rätsels charakterisiert: 'Ihr Hinterstes und Vorderstes, Oberes und Unteres ist alles ganz gleich'.

Sollten nicht ähnliche Deutungen der Zahlzeichen noch heut im Volke lebendig sein?

Aus schwedischem Volksglauben.

Von **B. Kahle.**

Die rühmlichst bekannte Sammlerin schwedischer Volksüberlieferung. Frau Eva Wigström, hat unter dem Titel 'Folktro ock sägner' in den 'Nyare bidrag till kännedom om de svenska landsmålen ock svenskt folklif' VIII, 3 (Heft 61 und 65), 1898 und 1899 eine vortreffliche, noch nicht ganz vollendete Sammlung schwedischen Volksglaubens und volkstümlicher Erzählungen aus den südlichen Landschaften Schwedens veröffentlicht, und zwar nach streng wissenschaftlichen Grundsätzen. Da das an dieser Stelle niedergelegte interessante Material manchem Forscher nicht zugänglich sein dürfte, möchte ich dazu beitragen, die Aufmerksamkeit weiterer Kreise auf diese Veröffentlichung zu lenken, und auf einige Punkte von allgemeinerem Interesse kurz hinweisen.

Über die Art und Weise ihrer Sammlerthätigkeit hat die Verfasserin höcht beachtenswerte Anfschlüsse in VIII, 1 derselben Zeitschrift (1888) gegeben in dem Aufsatz 'Vandringar i Skåne ock Bleking', dessen Studium allen Forschern auf gleichem Gebiet dringend empfohlen werden kann. Es ist erstaunlich, welche Schätze alter Überlieferung und volkstümlichen Glaubens noch heut im schwedischen Volke leben, und bewundernswert ist die Kunst, mit der die Verfasserin es verstanden hat, sie ans Tageslicht zu bringen. Ich hebe folgendes daraus hervor, die Zahlen bedeuten die Paragraphen.

Bekanntlich hat Willh. Schwartz betont[1], dass der wilde Jäger häufig als der im Gewittersturm einherziehende Dämon erscheint. Dazu stellt sich der 'Norschütze'. Er muss von Anfang der Welt bis zum Ende die Trolle durch die Luft jagen, und seinen Hunden schlägt Feuer aus dem Rachen und den Augen (352. 354), Funken fliegen um die Hufe seines Pferdes (353). Wenn er zurückkommt von seiner Jagd, trägt er einen toten Troll auf

1) Zuletzt in dieser Zeitschrift VII, 231 ff., woselbst auch die Litteratur aus früherer Zeit.

dem Rücken (355), was wohl eigentlich heissen soll, dass er ihn über den Rücken seines Pferdes geworfen hat, wie sonst der wilde Jäger das Weib, das er verfolgt hat.[1])

Der grösste Feind aber der Trolle und Riesen ist der Donner. Diese Anschauung kommt in zahlreichen Erzählungen vor und scheint fest im Volksglauben zu haften. Mit dem Worte Troll verbindet sich nicht notwendig die Nebenbedeutung des Riesischen, sondern die nordische Sprache bezeichnet im allgemeinen damit die unholden Geister[2]), die allerdings vielfach von übermenschlicher Grösse erscheinen. In heidnischer Zeit war Thor der Hauptgegner des Riesengeschlechts. In dem heutigen Volksglauben werden wir aber doch wohl die ältere Anschauung sehen dürfen, aus der heraus sich dann die zahlreichen volkstümlichen Erzählungen vom riesenbekämpfenden Thor entwickelt haben, während das umgekehrte, dass wir es mit einer verblassten Erinnerung an das Wesen des Gottes zu thun haben, mir weniger wahrscheinlich erscheint.[3]) Wenn z. B. in einer Erzählung (180) vom Tode eines weiblichen Troll gesagt wird 'es kam der Donner ihr nach und schlug sie zu Tode' (*kom tordönen efter hänne ock slog hänne ijäl*), so ist von da bis zur wirklichen Personifikation des Donners nur ein Schritt, ähnlich, wenn es in einer anderen Erzählung (177) heisst, dass, als der Troll über einen Bach zu setzen versuchte, 'der Donner ihm auf den Fersen war bis auf die andere Seite' (*[tordönan] har ... varit i hälarna på dem in över på andra sidan)*. Beim Gewitter suchen die Riesen und Trolle unter allerlei Verkleidungen Schutz, wenn der Donner 'ihnen auf den Fersen ist' (269), so kommt z. B. ein Troll als Katze in eine Stube (270, vgl. auch 275), oder er verwandelt sich in eine Sau (271). Auch in ein Knäuel schaffen sie sich um, und man kann sie dann das Dach entlang rollen sehen, wenn der Donner hineinschlägt (275). Ein Troll, der im Gewitter Schutz bei den Mensch zu suchen pflegte, verwandelte sich in eine Katze, einen Hund, einen Vogel z. B. eine Gans, oder in einen Hasen, gewöhnlich aber in eine alte arme Frau (276. 277). Ein Waldgeist verwandelte sich auch einmal in eine Feuerkugel, die einer Frau zwischen den Füssen einherrollte. Als diese einen Rock fallen liess, blieb die Kugel darunter und sofort fuhr der Blitz darauf nieder (280). Gefährlich ist es, im Freien bei Gewitter irgend ein Kleidungsstück über dem Kopf zu schwingen, weil leicht ein Troll sich darin verbergen kann, und dann schlägt der Donner den Menschen zu Tode (272).

Die Angst vor dem Donner erstreckt sich auch auf Menschen, die von Trollen geraubt sind. Einem Manne war seine Frau von diesen fortgenommen worden. Nach einiger Zeit, als sich der Mann schon wieder

1) Vgl. E. H. Meyer, Germ. Mythologie, S. 247.

2) Vgl. Golther, Handbuch d. germ. Mythologie, S. 117.

3) Doch vgl. Grimm, Mythol.⁴, S. 444.

verheiratet hatte, steht die Verschwundene plötzlich an der Biertonne, aus der sie Bier für die Trolle stehlen will. Der Mann fragt sie, ob sie bei ihm bleiben will, worauf sie zusagt, wenn er 'niemals den Donner nennt oder sagt, dass sie sich beeilen solle'. Der Mann war froh darüber, dass er zwei Frauen haben sollte, und die beiden Frauen wurden die besten Freunde. An einem Sommertage kam der Mann eilends in die Stube und sagte: 'Frauen, es sieht gefährlich nach Donner aus. Ihr müsst euch beeilen und die Wäsche hereinnehmen!' Verschwunden war die 'fortgenommene' für alle Zeit (233).

Auch die Wassergeister, die Necker, sind der Verfolgung des Donners ausgesetzt. Viele hat er getötet (368).

Die Trolle sind eigentlich böse Engel.

Als unser Herr sie, wie ein Soldat sich ausdrückte, 'rangierte' (*rangerade*), wurde ein Teil von ihnen zur Erde niedergestürzt (154). Der Glaube, dass Riesen, Elben, überhaupt dämonische Wesen, eigentlich zur Schar der von Gott verworfenen Engel gehören, begegnet auch anderweitig[1]) und erklärt sich aus dem Bestreben, die Existenz dieser Wesen, die ja die christliche Kirche keineswegs leugnete, zu motivieren. In einer anderen Erzählung (182) klagen Trolle, die ein gutes Verhältnis zu benachbarten Bauern unterhielten, einem Pfarrer, der sie vertreiben wollte, ihre Not. Sie wären herabgestürzte Engel, die als Trolle leben sollten bis zum jüngsten Tage. Sie fragten ihn, ob sie wohl Hoffnung auf Erlösung hätten. Auch diese Sehnsucht der Geister, besonders der Wassergeister, der Erlösung teilhaftig zu werden, begegnet oft und hat vielfach einen rührenden Ausdruck gefunden.[2]) Unsere Erzählung ist nun in sehr interessanter Weise mit dem Tannhäusermotiv vom blühenden Stab verknüpft. Der Pfarrer stösst erzürnt seinen alten Stock in die Erde und bricht in die Worte aus: 'Ebensowenig wie dieser Stab grünen kann, ebensowenig erhaltet ihr Gnade.' Nach einiger Zeit erfasst ihn Reue, er geht zu dem Hügel, in dem die Trolle wohnten, zurück und hört, wie sie beten, dass der Stab grünen möge, so dass sie Hoffnung auf Gnade bekämen. Das rührte den Pfarrer, und er stimmte in ihre Bitte ein. Darauf ging er, um seinen Stock zu holen. Da sah er, dass er grünte. Froh darüber, thaten nun die Trolle dem Pfarrer seinen Willen und zogen fort vom Hügel.

Das Stabmotiv begegnet des weiteren in einer eigentümlichen Erzählung (510). Ein Bauer, der eine Fuhre Holz zu verkaufen hatte, verirrte sich und traf in abgelegener Einöde einen Mann, der an einer Pforte wohnte, die in die Erde nieder führte. Der Mann nannte sich Pål Störje

---

1) Vgl. Mogk in Pauls Grundriss der german. Philologie², I, 297. Thorpe, Northern Mythologie, II, 115.

2) Vgl. Grimm, Mythologie⁴, 408 f. Thorpe a. a. O. II, 152. Maurer, Bekehrung des norweg. Stammes, I, 234; Anm. 13. Golther, Handbuch der german. Mythologie, 171.

und hatte Lust, das Holz zu kaufen. Er bezahlte den doppelten Preis dafür. Sie verabreden, dass der Bauer jedes Jahr wieder kommen und den gleichen Preis für das Holz erhalten solle. So ging der Handel drei Jahre hindurch. Im dritten Jahre bat Pål Störje den Bauer, ihm zu einem Wall zu folgen und ihm einen grossen Dienst zu thun. Nun bewahrheitete sich die Vermutung des Bauern, dass Pål Störje an der Pforte der Hölle Wache hielt, und dass er sein Holz an den Bösen selbst verkauft hatte. Pål Störje war ein grosser Sünder und war zur Strafe verurteilt worden, so lange als Thorwächter des Abgrunds zu leben, bis ihn irgend jemand von des Lebens Bürde dadurch erlösen würde, dass er ihn dreimal mit seinem Stock über den Rücken schlüge. Der Bauer war bereit, ihm den Dienst zu erweisen, war aber begierig, zu wissen, wie es seiner Seele ergehen würde. Ja, das wusste Störje nicht, aber der Bauer solle nur seinen Stab in die Erde über dem Grabe stecken und nach einem Jahr wiederkommen. Wenn da der Stab grünen würde, so wären seine Sünden vergeben, wäre er aber dürr, dann ginge es ihm nicht gut. Nach langer Zeit erst, als der inzwischen durch seinen Holzhandel reich gewordene Bauer Gewissensbisse über die Grundlage seines Reichtums fühlt, begiebt er sich zum Grabe Störjes und sieht zu seiner Befriedigung, dass der alte Stock in einen grünen Baum verwandelt ist. Da wurde er heilfroh, denn er glaubte nun auch auf Gnade hoffen zu dürfen, obwohl er dadurch reich geworden war, dass er sein Holz der Hölle verkauft hatte.

Etwas anders gewendet, aber doch insofern hierhergehörig, als das scheinbar Unmögliche geschieht, ist das Motiv in einer anderen Erzählung (511). Hier handelt es sich um die Frau eines armen Pfarrers, die sich dem Bösen nach ihrem Tode versprochen hatte, wenn sie kinderlos bleiben würde. Als sie zu Jahren kommt, bereut sie ihren Pakt und offenbart sich ihrem, der schwarzen Kunst kundigen Manne. Dieser versucht zwar seine Frau durch Zauberei vom Teufel zu befreien, zweifelt aber doch, ob sie Gnade erlangen könne. Als sie gestorben war, pflanzte er drei junge Bäumchen unter einen steinernen Tisch in seinem Garten und sagte, wenn einer dieser Bäume mit seiner Krone durch die Steinplatte wachsen könnte, sollte ihm dies ein Zeichen dafür sein, dass die Thür der Gnade für seine Frau geöffnet worden wäre. Und man denke: nicht ein, sondern alle drei Bäume wuchsen durch die Steinplatte.

Taubstumme oder missgestaltete Kinder hielt man früher weit allgemeiner als jetzt für Wechselbälge. Deshalb durften sie nicht auf dem Kirchhof beigesetzt werden, sondern man begrub sie an der Grenze zwischen den Grundstücken, und ein Pfahl wurde durch ihren Körper geschlagen (wohl um das Umgehen zu verhindern). Aber einmal ereignete es sich, dass auf einem solchen Grabe Maiglöckchenblätter wuchsen, und auf einem der Blätter stand geschrieben: 'Gott sei Lob, dass ich Speise erhielt, und Gott sei Lob, dass ich satt wurde! Auch dieser wird selig' (262).

Von den Trollen ist ferner zu berichten, dass sie vielfach im Gegensatz zu der Sehnsucht nach der Erlösung als dem Christentum feindlich erscheinen. Das spricht sich in dem Zug aus, dass sie den Namen Gottes nicht aussprechen können. Einmal hatte ein Mann, der mit einem Bären herumzog, durch diesen ein spukendes Frauenzimmer und eine ganze Schar kleiner Trolle aus einem Zimmer vertrieben. Ein paar Menschenalter später stand einmal ein Mann draussen im Wald und hieb Holz. Da kam eine grosse, lange alte Frauensperson zu ihm und fragte: 'Lebt die grosse Katze in Norrholt noch?' 'Ja, sie liegt auf dem Ofen und hat sieben Junge, und alle schlimmer als sie selbst', antwortete der Mann, denn er hatte die Geschichte gehört. Der Ausruf des Trolls lässt sich nun nicht gut übersetzen. Sie rief: *'Vares, vares därifrån'* — *bevara* konnte sie nicht sagen, denn das bedeutet *'gud bevare'* = Gott bewahre. Und so drehte sie sich um, und da war sie hohl im Rücken.

Diese Geschichte erinnert an eine isländische, auf die ich einmal an anderer Stelle aufmerksam gemacht habe.[1]) Sie gehört dem Kreise der Leonorensagen an. Hier kann der tote Liebhaber den Namen seines Mädchens, *Gudrún*, nicht aussprechen, da der erste Teil des Namens das Wort *gud* = Gott enthält, und sagt dafür *Garún*.

Auf der anderen Seite fehlen aber auch nicht Erzählungen vom Gottesdienst der Toten und Trolle, den man sich hier wie anderwärts besonders in der Julnacht denkt (486); hauptlos sitzt die Gemeinde da, und hauptlos ist der Pfarrer auf der Kanzel (488).[2])

Aus dem Kreise der Trollen- und Dämonengeschichten sei nun noch auf folgende aufmerksam gemacht.

Ein weiblicher Troll, Israelifrau genannt, weil sie im Israelihügel wohnte, verkehrte freundschaftlich mit den Leuten der Nachbarschaft. Einer der Dorfbewohner liess sich näher mit ihr ein, und die Israelifrau gebar ihm Zwillinge. Nun verlangte sie von ihm, er solle sie heiraten. Der Mann war aber ein richtiger Fuchs, denn er bat um Aufschub der Hochzeit, bis er die Saat geerntet habe, die er nun säen wolle. Darauf ging sie ein. Da säete er Eicheln, und die Saat ist bis jetzt noch nicht geerntet, denn das ist der kleine Eichenwald in der Nähe des Herrensitzes, den man Tuvehain nennt (Tuve hiess der Mann), und der in Ehren gehalten wird als ein altes Erinnerungszeichen (179). Diese Erzählung gehört zu den Geschichten, in denen der dumme Teufel betrogen wird. Gerade im Norden sind die Beispiele häufig, in denen an die Stelle des Teufels ein Riese, ein Troll tritt. Hierin haben wir sicherlich die ältere,

1) Germania XXXVI, 369 ff., vgl. Árnason Íslenzkar þjóðsögur og æventýri I, 280 ff. Maurer, Isländ. Volkssagen der Gegenwart, 74.

2) Vgl. die Litteraturnachweise von Weinhold, diese Zeitschrift VI, 442.

volkstümliche Form zu sehen, während der Teufel seine Rolle hier wohl christlicher Substitution verdankt.[1])

Ein altes Märchenmotiv findet sich in folgenden drei Erzählungen.

Ein Mann, Ola Sona, der wegen siebenfachen Mordes für vogelfrei erklärt worden war, wohnte Wand an Wand in einem Hügel mit einem Troll (174). Eines Tages hörte er den Troll von seinen Ziegen sprechen. 'Ola Sona schiesst wohl unsere Graue', sprach eine Stimme. 'Das kann er nicht, bevor er nicht ausgeht, weder gewaschen noch ungewaschen, weder rasiert noch unrasiert, weder gekämmt noch ungekämmt', antwortete eine andere Stimme. Da wusch sich Ola Sona das halbe Gesicht, rasierte den halben Bart und schnitt das Haar auf der einen Seite des Kopfes. So ausgerüstet ging er aus und konnte da die Ziege erlegen (175).

Eine Waldfrau hatte einen schneeweissen Hirsch mit einem silbernen Glöckchen um den Hals. Viele Jäger hatten den Hirsch gefehlt. Schliesslich erfuhr einer, wie man es anstellen müsse. Er sollte kommen weder gekämmt noch ungekämmt, weder gewaschen noch ungewaschen, weder satt noch nüchtern. Da ordnete er sein Haar mit den Fingern, wusch sich in seinem eigenen Wasser und ass einen Bissen Knoblauch. So schoss er den Hirsch (328). Mit geringer Abweichung — es handelt sich nur um die beiden ersten Bedingungen — wird dieselbe Geschichte aus anderer Gegend erzählt (329).

Dass dieses Motiv schon in alter Zeit dem Norden bekannt war, beweist die Erzählung von der Áslaug, die vor dem König Ragnarr Loðbrók erscheinen sollte weder bekleidet noch unbekleidet, weder satt noch nüchtern, weder allein noch von irgend jemandem gefolgt. Sie hüllt sich in ihr Haar, verspeist etwas Lauch und lässt sich von einem Hunde begleiten.[2]) Wir sehen zugleich, dass das Essen des Lauches alt ist.

Das antike Motiv vom 'Niemand' begegnet umgekehrt in folgender Erzählung. Köhler und Theerbrenner hatten Feuer auf eine Waldfrau geworfen, als sie zu nahe herangekommen war und ihr eingebildet, dass sie 'Selbst' hiessen. Nun rief sie nach ihrem Mann und sagte, dass sie Schaden durch Brand erlitten hätte. Darauf fragte er: 'Von wem?' 'Von selbst.' 'Selbst thun, selbst haben', erhielt sie zur Antwort, denn ihr Mann glaubte, dass sie es selbst gethan hätte. Die Antwort soll wohl so viel heissen, wie 'wenn du es selbst gethan hast, musst du auch selbst den Schaden tragen'.

Wenn auch nicht in dieser Erzählung, so kommt doch in einer anderen einmal ein Troll vor, und zwar ein weiblicher, nach Art der antiken Cyklopen mit einem Auge mitten auf der Stirn (160).

Weit verbreitet sind noch Opfer mancherlei Art, auf die ich hier nur kurz hinweisen will. So hält man am Julåbend Bier für die Wichte

1) Vgl. Grimm, Mythol.[4], I, 454 ff.

2) Fornaldur sögur I, 246.

bereit (293. 294) oder man opfert ihnen süsse Milch von einer schwarzen Kuh (295). Sehr unwillig werden sie, wenn das Waschwasser, in dem man ein neugeborenes Kind gewaschen hat, auf ihren Aufenthaltsort gegossen wird. Dann kann man sie nur durch ein Milchopfer versöhnen (296. 297). So kann man auch ganz allgemein allerlei Übel, das einem durch Wichte zugefügt wird, abwenden, indem man die Wichte durch ein Milchopfer versöhnt oder durch ein Opfer von Milch, Erbsilber und Weizenbrot (311).

Die Kobolde (*tomtenissar*) hält man vielfach für gute Wichte (449. 450. 452) und deshalb opfert man ihnen Speisen oder auch Kleider, besonders am Julabend, aber auch an anderen hohen Festen (449—452). Ebenso lässt man auch etwas von der Julspeise in der Nacht auf dem Tische stehen, denn in der Julnacht kommen die abgeschiedenen Familienmitglieder 'und da sollen sie auch etwas Gutes haben' (482, vgl. auch 592).

Wenn man dem 'Bachpferd' oder 'Bachmann' ein Stück Geld opfert, leuchtet er dem späten Wanderer nach Hause (365); bezahlt man ihm das versprochene Geld nicht, kann es einem das Leben kosten. Aber schlimmer noch ist es, ihm das Geldstück zu geben; denn am jüngsten Tage tritt er da vor unseren Herrn und sagt: 'Siehe, diesen Pfennig habe ich von einem Christen verdient!' Und dann kann es geschehen, dass diese arme christliche Seele ihre Seligkeit bei dem Handel verwirkt hat (366). Beim Baden opfert man gern einige Brotkrumen oder spuckt in Ermangelung derselben ins Wasser, 'was keineswegs Verachtung ausdrückt, sondern im Gegenteil eine Art Opferhandlung an heimliche Mächte ist' (367). Auch die Meerfrau ist eine grosse Freundin von Opfern. Bekommt sie diese, macht sie gut Wetter; im entgegengesetzten Fall erregt sie Sturm (421). Will man im Meere baden, soll man vorher etwas der Meerfrau opfern, darauf einen Bissen 'Badebrot' essen und nicht vergessen, ins Wasser zu spucken (425). Als einmal zwei Boote kurz vor Weihnachten auf der See waren, kam die Meerfrau, setzte sich auf die Reling des einen Bootes und sprach: 'Warte Wind, trolle dich nach Hause, sonst bekommst du ein kaltes Julfest!' Der Schiffer warf ihr seinen Handschuh als Dankopfer zu. Aber die Bemannung des anderen Bootes wollte nichts geben. Der Sturm kam, und das Meer nahm einen Mann der Besatzung. Aber das erste Boot kam glücklich ans Land (427). Die Meerfrau verkauft auch Wind für Geld (430).

Von der Meerfrau, wie überhaupt von den Wassergeistern, werden eine Anzahl Geschichten über ihren intimen Verkehr mit den Menschen erzählt. Von ihnen hebe ich folgende zwei hervor, weil sich in diesen eine Vermischung der Meerfrau mit solchen Druckgeistern zeigt, die ihre Enstehung im erotischen Albtraum haben.

Ein Bursche hatte ein Zauberbuch. Er legte es zuletzt unter eine Brücke. Ob er dadurch oder durch irgend etwas anderes in die Gewalt

der Meerfrau gekommen, wusste der Erzähler nicht. Als sicher aber stellte er es hin, dass sie jede Nacht halb als Weib halb als Fisch anzusehen zu dem Burschen kam. Dieser litt entsetzlich dabei, aber er musste sich so lange mit ihr abgeben, bis sie ihn qualvoll ums Leben gebracht hatte (434). Noch deutlicher tritt die Natur der Meerfrau als Druckgeist in der anderen Erzählung zu Tage. Eine Meerfrau pflegte ein Bauerngehöft zu besuchen. Eines Nachts kam sie in eine Scheune, in der Mädchen und Burschen schliefen. Das eine Mädchen war wach und sah, 'wie die Meerfrau auf einem schlafenden Burschen trampelte und darauf ihn zu küssen versuchte' (435).

Ins mythologische Gebiet gehören noch die drei, vielfach im germanischen Volksglauben auftretenden Hähne.[1]) Ein Bursche, der ein paar neue Schuhe bekommen hatte, rief in seiner Freude aus: 'Nun will ich tanzen mit Röepang selber — einem Gespenst — bis zum hellen Tag.' Am Samstagabend ging er aus, um an einer Weihnachtsbelustigung teilzunehmen. Auf dem Wege traf er das Gespenst und musste mit ihm tanzen, so dass Sohlen und Oberleder in Stücke gingen. Nun gings weiter auf Strümpfen. Beim ersten Hahnenschrei sagte Röepang: 'Nun kräht der Hahn der weisse, den achte ich nicht mehr als Scheisse.' Als der Hahn zum zweitenmale krähte, sagte er: 'Nun kräht der Hahn der rote, zur Erde sollen alle die Toten.' Aber er tanzte noch eine Weile mit dem Burschen. Als der Hahn zum drittenmale krähte, sagte er: 'Nun kräht der Hahn der schwarze, nun öffnet sich des Himmelreichs Pforte!' Und da musste er den armen Burschen loslassen. Aber da war es auch heller Tag (623).

Einen eigentümlichen Aberglauben hat die Sammlerin nur an einer Stelle, in Gärds härad, gefunden. Vielleicht vermag einer der Leser dieser Zeilen weitere Parallelen anzugeben. In der Kammer einer Gastwirtschaft spukte es. Gleichwohl liess sich eine Dame, wegen Überfüllung des Hauses, ihr Bett dort bereiten. Um Mitternacht kam eine Frau mit langem, hellem Haar an ihr Bett. Das Fräulein nahm da sein reines linnenes Schnupftuch, legte es über seinen Mund und fragte so, was der Geist wolle — 'denn das Fräulein wusste das, dass die Toten immer antworten müssen, wenn man sie durch reines Linnen fragt.' Der Geist offenbarte sich nun als die von ihrem Ehemann, dem Wirt, und einem Mädchen ermordete frühere Wirtin, von der man angenommen, sie sei mit einem Manne durchgegangen. Unter der Diele in diesem Zimmer sei sie begraben. Da flocht das Fräulein seinen Verlobungsring in das lange Haar der Frau und bat sie, in Frieden zu ruhen, denn nun sollte Gerechtigkeit geübt werden. Das geschah auch, die Dame liess die Diele aufbrechen, man fand das Gerippe, und bei der Hirnschale lag der Ring an eine Haarlocke geflochten. Der Wirt und das Mädchen wurden am Leben gestraft (631).

1) Vgl. E. H. Meyer, German. Mythologie, S. 111.

Eine ähnlich auch anderwärts vorkommende[1]) Meineidsgeschichte wird aus Pottland berichtet. In der Nähe der Kirche von Bro finden sich ein paar merkwürdige Steine. Zwei Frauen stritten mit der Kirche um ein Stück Acker, welches diesen verliehen war. Als die Sache auf dem umstrittenen Platz entschieden werden sollte, thaten die Frauen Erde in ihre Schuhe und leisteten einen Eid, 'dass sie auf ihrer eigenen Erde standen'. Aber kaum war der Meineid über die Lippen der Frauen gekommen, als ihre Körper zu den zwei Steinen verwandelt wurden, die noch bei der Kirche stehen (504). Nach einer anderen Erzählung sind es zwei Frauen, die um den Besitz eines Waldes streiten. Die Frau, die Unrecht hatte, legte die Erde aus dem umstrittenen Wald in ihre Schuhe — offenbar muss es eigentlich heissen, dass sie Erde von ihr unstreitig zugehörigem Besitz nahm —, und leistete den Eid, dass die Erde, auf der sie stand, ihr zugehöre. Da versank der Wald, und ein Sumpf trat an seine Stelle (505).

Zum Schluss sei erwähnt, dass der Glaube an Himmelsbriefe sich auch hier findet.[2]) Zwei solche sind 474 f. abgedruckt.

Heidelberg.

Ein Hochzeitbrauch aus dem Wippthale in Tirol.

Von Gymnasial-Professor **P. Passler.**

Im Wippthale und auf dem Innsbrucker Mittelgebirge werden die Ehen mit Vorliebe in der Faschingzeit abgeschlossen. Der Hochzeit pflegt eine kleine Reise zu folgen, deren Ziel einer der nahegelegenen Wallfahrtsorte ist: Waldrast, Absam u. a. In der ersten Nacht nach der Rückkehr wird den Neuvermählten ein eigenartiges Ständchen gebracht: die Burschen des Dorfes ziehen, mit Töpfen, Hafendeckeln und ähnlichen Instrumenten ausgerüstet, vor das Haus und singen das Lied „Das faule Weib“. Nach je zwei Strophen fällt ohrenbetäubend die Katzenmusik ein. Nach dem Inhalte des Liedes und der begleitenden Musik sollte man glauben, ein solches Ständchen sei der Ausdruck der Verachtung, des Volksunwillens. Aber gerade das Gegenteil ist richtig; jedes neuvermählte Paar würde es als bittere Kränkung und Zurücksetzung empfinden, wenn

1) Maurer, Isländ. Volkssagen, S. 208, vgl. ferner Rochholz, Schweizersagen aus dem Aargau, I, S. 301 und II, S. VIII und 113; Schweizer Archiv für Volkskunde III, S. 341 f.

2) Eingehend behandelt die Himmelbriefe Sandfeld Jensen in Dania III, 193 ff. Aufmerksam will ich an dieser Stelle machen auf den von Sütterlin, Alemannia XXIV, 15 ff., abgedruckten Himmelbrief, der zur Klasse der angeblich in Holstein niedergefallenen gehört.

ihm diese Aufmerksamkeit versagt bliebe. Zur Deutung dieses Rätsels mögen verwandte Hochzeitgebräuche herangezogen werden.
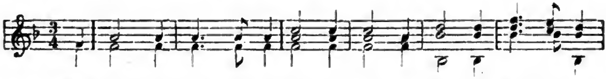
In Defereggen (Seitenthal des Iselthals in Ost-Tirol) wird beim „trûhe füərn“, d. i. bei der Überführung der Habseligkeit der Braut in ihr neues Heim „Klause gimacht“. Burschen — auch Mädchen — sperren den Weg mit einer Stange, dass der hochbeladene Wagen anhalten muss. Einer der Klausemachenden geisselt in witzigen Reimen die Vorkommnisse der jüngsten Zeit, wobei auch Braut und Bräutigam mancher derbe Hieb versetzt wird.[1])

Im Pusterthale muss sogar der Brautführer die Angriffe der Klausemachenden auf die Braut abwehren.[2]) Ähnlich ist es auch im deutschen Teile Steiermarks.[3]) Überall erblickt man im Klausemachen trotz aller Derbheiten und Anzüglichkeiten eine Ehrung. „Ôɐs isoht nit a màl Klause gimàcht worschtn“, sagt man in Defereggen von der Hochzeit eines Paares, auf das man über die Achsel hinabschaut.

Es scheint hier der Billigkeitssinn des Deutschen, der gern Ehre erweist, mit der Scham, den Gefühlen Ausdruck zu verleihen, im Konflikt zu stehen; deshalb griff das Volk zum Humor, sich aus der Klemme zu ziehen.

Das Lied hat Theresia Thum, Bäuerin in Lans, einem meiner Freunde vorgesungen, der es aufgezeichnet und dreistimmig gesetzt hat. Es wird auf dem Innsbrucker Mittelgebirge und im Wippthale, z. B. bei Steinach, so gesungen. In Bezug auf die Schreibweise halte ich mich an V. Hintner, Der Defereggər Dialekt. Wien 1878: á bezeichnet das nach o gesenkte lange a, à denselben kurzen Vokal; folgt im Druck auf einen Vokal ein anderer umgestürzt, so werden beide rasch nacheinander, zusammengeschliffen, ausgesprochen.

Das faule Weib.[4])
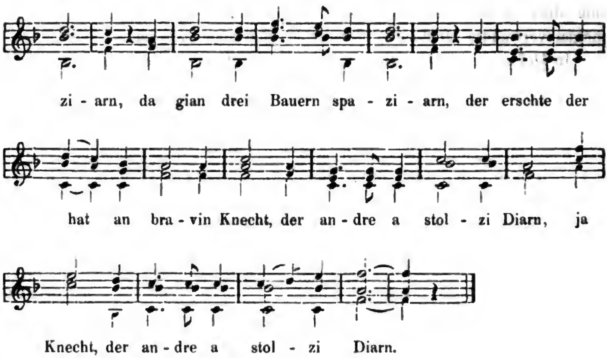


1) Vgl. Dr. V. Hintner, Ztschr. f. österr. Volkskunde, Bd. III, S. 326 ff. Wien 1897.

2) J. A. Heyl, Volkssagen, Bräuche und Meinungen aus Tirol. Brixen 1897. S. 770, 779. Die Angriffe auf die Braut sind aus naheliegenden Gründen nicht aufgenommen.

3) F. Ilwof, Ztschr. f. österr. Volkskunde, Bd. III, S. 42 f.

4) [Das Thema dieses Liedes: ein Mann ersehnt die Erlösung von seinem alten Weibe, hat aber nachher von dem zweiten, jungen weit Schwereres zu leiden, ist in volkstümlichen Liedern beliebt. Der Tod der Alten schliesst eine ältere Fassung; die zweite Ehe ist jüngere Fortbildung; vgl. u. a. Uhland, Alte h. und nd. V.-L. No. 292. Erk-Böhme, Liederhort, No. 913. 914. Hoffmann, Schles. V.-L., No. 199. Ditfurth, Fränk. V.-L., II, No. 199. Hruschka u. Toischer, V.-L. a. Böhmen. Schlossar, Deutsche V.-L. a. Steiermark, No. 298. Wolfram, Nassauische V.-L., No. 271. E. Meier, Schwäb. V.-L., No. 194.]



2. Der dritti deɒr hát a faules Weib,
deɒr mág wol trauri sein,
mág àlle Morgen frü̆ɒ austiɒn
und selber kentn[1]) ein.
(Katzenmusik.)

3. Der Mànn deɒr giəng ins Holz,
z' Mittágszeit widrum háɒm,
dá lág sei faules Weib im Bött
und streckt dàs îre Gebáɒn[2]).

4. Der Mànn deɒr giəng in di Kirchen
und kláget Gott sei Noɒt:
„o reicher Gott von Himmel,
schenk mei-n Weib[3]) in Toɒd!"
(Katzenmusik.)

5. Und àls er widrum háɒm kâm,
war di faule schuɒn krànk;
er kniəlt si[4]) vor der Böttstàtt hin
und sàgt: „Gott Loɒb und Dánk!"

6. Und àls er widrum austànd,
wár dàs Weib wal toɒt —
„o reicher Gott, o liɒber Gott,
hilfst du mr von der Noɒt!"
(Katzenmusik.)

7. Der Mànn deɒr giəng zum Nàchbàr hin
und bittet în recht schoɒn,
er mög 'm[5]) sei Weibl zum Freithof [fiɒrn,
er weɒrn 's 'n fleißi loɒn[6]).

8. „Wás miɒssn mr denn drau[7]) fiarn?"
„dreihundarscht Fuɒder[8]) Stáɒn;
's ist, wenn si wider auferstànd,
náɒr[9]) kâm si widrum háɒm."
(Katzenmusik.)

9. Dá stands kam[10]) àn a hàlbes Jôr,
hát er a ànders Weib,
die schiənere, di hübschere
hát an stolzen Leib.

10. Dá stands kam an drei Wochen lang,
nâm si în schon bein Grind[11]).
„o reicher Gott von Himmel,
wiɒ háb i mi versindt![12]) (Katzenmusik.)

---

1) einheizen. — 2) Alle Viere von sich strecken bezeichnet den eingetretenen Tod, aber auch den höchsten Grad von Faulheit. — 3) . . . meinem Weibe. — 4) kniet sich. — 5) ihm. — 6) er werde es ihm . . . lohnen. — 7) darauf. — 8) Was man auf einen Wagen auflegen kann. — 9) nachher käme. Vielleicht richtiger: nàcher. Vgl. das erste Schnaderhüpfel S. 205. — 10) kaum. — 11) Kopf. — 12) versündet.

11. Mei àlts Weib hát mr göbn
àlle Tág mei Föderbött;
dio geit mr a tschippele[1]) Taxn,
màgst lign oder nit.

12. Wenn mei Weibele Kiochlin[2]) bàcht,
vergunnt si mr kam in Gschmàch[3]);
dá bindet si mr alle viore zsàm
und hengt mi unters Dàch[4]).“
(Katzenmusik.)

Nach Beendigung des Liedes werden folgende Schnaderhüpfel gesungen:

Wenn áoner an stáonrigin Aker hát,
braucht er an birchinin[5]) Pfluog;
wenn áoner an àltn Tuifl[6]) hát,
nàcher hát er genuog.

Wenn áoner an Stâdl voll Hai[7]) hát,
weord îm di Kuoh nit máger;
wenn áoner a schiəne Schwäster hát,
kriog er glei an Schwâger.

O du mei liober Seppl[8])
hiotz wünsch-mr dir a guoti Ruoh
a Stûbn voll rotzige Buobn
und a roggas[9]) Broot dazuo.

Dort entn bei den Kastl[10])
dá lâfft a blaui Maus;
wenns eorschte Jôr an Buobn ôgab
döįs wâr já gár nit aus.

Hatte der neuvermählte Mann früher ein Verhältnis mit einem anderen Mädchen des Dorfes unterhalten, oder wusste man auch nur, dass ein solches ihn „gerne gesehen“ hatte, so zieht die Gesellschaft zu der Verlassenen, um ihr den „Ôbnttànz“ zu machen. Dabei werden nach frei gewählter Melodie oder nach der des faulen Weibes Spottlieder gesungen wie folgendes:

Und du mei liobes Nannile[11])
hiotz kem-mr hàlt ze dior;
dei Liobster hát an àndre gnommen,
doįs ist a rechter Stior.
(schreiend) aus is, hin is, gôr is
schád is, dass 's wár is. (Katzenmusik.)

Diese empörende Rohheit hat, wie Theresia Thum mitteilt, schon manches der bedauernswerten Mädchen in den Tod getrieben.

---

1) Dimin. zu tschuppe = buschiges Bäumchen, besonders von der Fichte gebraucht (vgl. V. Hintner, Der Deferegger Dialekt, S. 46). In weiter entwickelter Bedeutung bezeichnet tschippele ein Bündel, also hier ein Bündel Zweige von Nadelbäumen.

2) Krapfen.

3) Geruch: Schmeller, Bayr. Wb., II, 541.

4) Ausdruck der äussersten Geringschätzung. Wie man die Felle geschlachteter Tiere unter das Dach hängt, ohne sich weiter um sie zu bekümmern, so verfährt das Weib mit dem Manne.

5) Pflug aus Birkenholz.

6) Gemeint ist das böse Weib.

7) Scheune voll Heu.

8) Hier wird der Name des neuvermählten Mannes eingesetzt.

9) Brot aus Roggenmehl.

10) Dimin. zu kàstn, ein Nebengebäude zur Aufbewahrung von Milch, Butter, Käse, Getreide.

11) Hier wird der Name der Verlassenen eingesetzt.

Horn in Nieder-Österreich.

Zum Hochzeitcharivari.

Von **Karl Weinhold.**

Der Brauch aus dem Wippthale und auf dem Mittelgebirge um Innsbruck, den Herr Prof. P. Passler im voranstehenden Aufsatz schilderte, ist ein lärmendes Abendständchen bei jungen Eheleuten, zuweilen fortgesetzt vor dem Fenster verlassener Liebsten. Es ist der Rest einer weitverbreiteten uralten Sitte bei Eingehung von Ehen. Unter dem Titel „Über den Ursprung der Katzenmusiken, eine kanonistisch-mythologische Abhandlung“ hat der seiner Zeit bekannte Kanonist und Rechtshistoriker George Phillips eine kleine Schrift (Freiburg i. Br. 1849) herausgegeben, die den als Charivari (charivarium, charivaricum, charivarit) in französischen Diöcesanstatuten und Synodalbeschlüssen des 14. 15. Jahrh. mit Recht verbotenen Unfug bei Hochzeiten zum Ausgang nimmt. Es waren ärgerliche, die jungen Eheleute mit Spott und Schimpf angreifende, gewöhnlich von Vermummten ausgeführte Versammlungen teils während der Trauung in der Kirche selbst, teils vor der Wohnung der neuen Paare. Ganz besonders fanden diese mit dem Tosen lärmender Geräte verbundenen insultationes, clamores, ludi obnoxii bei der Hochzeit von Witwen statt. Die Kirche schritt gegen den Unfug, der auch der Gotteshäuser nicht achtete, streng aber erfolglos ein, so dass noch im Jahre 1609 eine Synode von Narbonne Geldstrafen und die Exkommunikation über die Teilnehmer an dem Charivari verhängte. Die Herzöge von Anjou und die Könige von Frankreich haben einzelnen Städten sogar als Privilegium das Recht verliehen, dass dieser Unfug nicht in ihnen ausgeübt werden dürfe. Auch in Spanien, Italien, im wallonischen Flandern, in England lässt sich die üble Sitte nachweisen. Für Deutschland fehlt es nicht an Beweisen, dass sie auch ausserhalb Tirols vorhanden war oder noch in Resten besteht.

Da ich keine Abhandlung hier schreiben, sondern nur zu der Mitteilung des Herrn P. Passler eine Erläuterung geben will, begnüge ich mich mit folgenden Sätzen: 1. Lieder, ernste und heitere, bei der Hochzeitfeier waren uralte Sitte, vgl. meine Deutschen Frauen im Mittelalter, I³, 368. 2. Es erschienen auch dabei vermummte Personen, die ursprünglich als Vertreter der Hausgeister (Ahnengeister) zu deuten sind, vgl. ebenda I³, 353. 3. Der Lärm, der mit schallenden Geräten, Glocken, Schellen, metallenen und irdenen Schüsseln, Tellern, Töpfen, die auch zerschlagen werden, gemacht wird, bezweckte ursprünglich, die bösen Geister zu erschrecken und zu verjagen. 4. All dieses fand nicht bloss bei Wiederverheiratung von Witwen, gegen welche das Volk wie die Kirche lange Zeit Abneigung bewiesen hat (meine Deutsche Frauen, II³, 36 f.), sondern

bei Eheschliessungen überhaupt statt. Es waren also uralte Bräuche, die aber entarteten und zu grobem Unfug verwilderten.

Aus Deutschland lässt sich folgendes anführen.

In Westfalen versammelt sich am Abend der Verlobung oder wenn die Verlobten zum erstenmale von der Kanzel verkündet werden, das unverheiratete junge Volk und macht vor den Häusern der Brautleute mit Peitschen, Blechkannen, Topfdeckeln u. s. w. argen Lärm; auch wird geschossen. Die Verlobten bewirten mit Branntwein (A. Kuhn, Westfäl. Sagen, 2, 36). Auch in der Eifel ward von den zum Hillig (Verlobung; Hillig aus hîleih entstellt) Versammelten geschossen. Bei Heiraten eines Witmann oder einer Witfrau wurde vor der Thür getrommelt oder gepfiffen (Schmitz, Sitten und Bräuche des Eifler Volkes, 51 f.). In thüringischen Orten knallten früher bei Verlobungen die Burschen mit Peitschen vor dem Hause (Witzschel, Sagen, Sitten und Gebräuche aus Thüringen, 2, 234). Am Abend vor der Trauung ist das lärmende Zerbrechen von irdenem Zeug unter Lärm und Lachen in Thüringen (Witzschel 2, 228) wie anderwärts allgemein (meine D. Frauen, 1[3], 373). Peitschenknallen und Schiessen kommt auch an diesem Polterabend vor.

Im westlichen Teile des oberösterreichischen Hausruckkreises ist am Tage nach der Hochzeit, an der Nachhochzeit, ein dem Charivari sehr ähnlicher Brauch durch Amand Baumgart (Aus der volksmässigen Überlieferung der Heimat 3, 87. Linz 1870) bezeugt. Im Laufe des Tages bildet sich ein Zug aus verkleideten Buben, Männern in Weiberkleidern, aus allerlei Knaben und Burschen, darunter solchen mit Spritzbüchsen, und aus den beiden letztjüngsten Ehemännern, die schon Väter geworden. Der Zug, von einem Hauptmann geführt, geht zum Hause des neuen Ehepaares, bespritzt dasselbe oder bewirft es im Winter mit Schnee, wobei die Angegriffenen sich in gleicher Art verteidigen. Dann werfen die als Weiber verkleideten Männer aus ihren Buckelkörben Töpfe und Schüsseln gegen das Thor. Andere Vermummungen treten auf und endlich wird das Haus gestürmt. Die beiden letztjüngsten Ehemänner tragen ein Gebäck in Form einer Wiege mit Kind in die Stube; Bewirtung, Gesang und Tanz folgen.

Die bittere Verhöhnung der verlassenen Geliebten im Tiroler Gebrauch findet sich auch sonst. In der Eifel ist oder war üblich, dem Mädchen in der Nacht einen Strohmann aufs Dach zu stellen, aber auch dem Burschen, falls seine Liebste ihm untreu geworden und einen anderen heiratete, ein Strohmädel. Gröber noch ist das Körben, wobei die Burschen das verlassene Mädchen, die Mädchen den aufgegebenen Burschen durch einen bodenlosen Korb ziehen (Schmitz a. a. O. 52).

Volksanschauungen über Tiere und Pflanzen in Nordthüringen.

Mitgeteilt von R. Reichhardt.

I. Tiere.

Kauft man in einem anderen Dorfe ein Haustier, so darf man es nicht durch das Eingangsthor in den eigenen Stall führen, sondern es muss das durch das Hinterhaus über den Hof zum Stalle geschehen, damit es besser gedeiht. Verkauft man ein Stück Vieh, so darf man den Fleischer nicht zuerst in den Stall eintreten lassen, auch muss der Fleischer wenigstens einen Teil des Kaufpreises im Stalle bezahlen, weil er sonst das Glück aus dem Stalle mit fortnimmt. Über den passendsten Termin zum Einkaufen des Viehes sagt die Bauernregel:

Michael kauf am besten Vieh,
Den Verkauf aber brich nicht übers Knie.

Wird ein Stück Vieh gekauft, so bekommt der Käufer einen sogen. Traustrick als Zugabe mit. Derselbe soll bewirken, dass sich das Tier bald an den neuen Stall gewöhnt, seiner neuen Behausung „traut". Beim Ankauf eines Tieres nimmt auch der Käufer etwas Stroh aus dem Stalle oder ein Stück Brot aus dem Hause des bisherigen Eigentümers mit. Das Stroh wird in den neuen Stall gelegt, und das Brot bildet die erste Nahrung darin. Wird ein Stück Vieh verkauft, so wird ihm ein Büschel Haare ausgerissen und in eine Ritze des Stalles gesteckt. Dann sehnen sich die zurückbleibenden Tiere nicht danach. Beim Schlachten darf man das Tier nicht bedauern, sonst stirbt es schwer. — In der Zeit der heiligen Zwölf können die Haustiere nachts von 11—12 sprechen. Sie erzählen sich vornehmlich von den guten und bösen Erfahrungen, welche sie bei ihrer Herrschaft machten. Ein Mann hatte sich im Pferdestalle versteckt und vernahm dort, wie seine Pferde über ihn bittere Klage führten. Ihm wurde angst und bange; doch er bekam einen Todesschrecken, als das eine Pferd sagte: „Der uns behorcht, den werden wir nach 6 Wochen tot hinausfahren." Und so geschah es: der Bauer erkrankte, starb und ward in der vom Pferde angegebenen Zeit zum Kirchhof gefahren.[1]) — Will man das Vieh vor Krankheit bewahren, so muss man einen angekohlten Pfahl vom Osterfeuer in das Tränkefass stellen. — Überschreitet eine gekaufte Kuh die neue Thürschwelle, so legt man vorher ein Messer darunter, damit das Tier darüber geht und spricht dazu: Im Namen u. s. w. Dann gedeiht und „traut" es. Geben Kühe blaue Milch, so gehe man,

1) Vgl. oben S. 50.

während es zur Kirche läutet, in den Keller, stelle sich vor das Kellerloch und ziehe dreimal in die Quer Kreuze über das Loch, indem man dazu spricht: „Im Namen des Vaters“ u. s. w. Oder man fülle ein Gefäss mit der blauen Milch und setze es um Mitternacht auf einen Kreuzweg. Wenn nun jemand über dieses Gefäss wegfährt oder wegschreitet, so verschwindet die blaue Milch bei den Kühen dessen, welche dieselbe hatten, und sie stellt sich bei den Kühen desjenigen ein, der über das Gefäss gegangen oder gefahren ist. — Wenn man einem neugeborenen Kalb die Stirn mit Wasser benetzt, so wird es später ein gutes Zugtier und verträgt Hitze und Kälte. — Wird ein Kalb verkauft, so ist es geraten, einen Stein an seinen Standort zu legen und den Strick des Kalbes daran zu binden. Die mütterliche Kuh beruhigt sich dann leichter. Soll ein Kalb abgesetzt werden, so muss es rückwärts an seinen Platz geschoben werden. — Ein Schwein darf nicht mit einem Besen geschlagen werden, sonst kommen Würmer in den Speck. Überhaupt soll man kein Haustier mit einem Besen schlagen. — Wählt man aus einem Stamm Ferkel eines aus, so darf man nur einmal zugreifen. Das zuerst ergriffene Tier muss man behalten. Behält man es nicht, sondern wählt ein anderes aus, so gedeiht es nicht. — Allgemein ist der Aberglaube, dass ein zu Vollmond geschlachtetes Schwein einige Pfund schwerer wiege als sonst. — Ist eine Krankheit unter den Schafen ausgebrochen, so hängt man den Kopf eines Schafes über der Stallthür auf. — Trifft man auf einer Reise eine zur Linken weidende Schafherde, so wird man am Ankunftsorte nicht gern gesehen. — Wenn ein Hund besonders kläglich heult, so bricht im Hause bald Feuer aus. — Wenn die Hunde Gras fressen, so wird Regen eintreten. Wenn der Hund mit den Füssen scharrt, so wird von den Hausbewohnern bald einer krank. — Maikatzen, also Katzen, welche im Mai geboren sind, muss man ersäufen, denn sie fangen keine Mäuse. — Wenn sich die Katze im Hause putzt, so giebt es Besuch. Putzt sie sich mit den Pfoten über die Ohren, so kommt vornehmer Besuch. — Eine schwarze Katze darf man nicht töten, denn sie bringt dem Hause Glück. — Sollen Katze oder Hund an das Haus gewöhnt werden, so lässt man sie in das Ofenloch oder in den Spiegel sehen und giebt ihnen ein unter der Achsel gewärmtes Stück Brot. — Läuft ein Hase durchs Dorf, so bricht ein Feuer aus. Läuft ein Hase über den Weg, so kehre man um. — Wenn der Vater über Land gewesen ist, so bringt er den Kindern die Reste des mitgenommenen Butterbrotes mit. Er sagt den Kindern, der Hase habe das Brot im Maule gehabt und ihm gegeben. Das „Hasenbrot“ schmeckt den Kindern besonders gut.

Wenn ein Huhn auf dem Hofe kräht, so zeigt das Unglück an. Am Peterstage (22. Februar) soll man die Hühner in einem Reifen füttern, damit sie nicht anderswohin legen. Wenn Küken am Gründonnerstage aus dem Ei gekrochen sind, so behalten sie die Farbe ihrer Federn nicht,

sondern wechseln sie jedes Jahr. — Sind junge Gänse aus dem Ei gekrochen, so muss man ihnen, so viele ihrer vorhanden sind, je ein Federchen vom Schwanze abschneiden, dies in ein Papier thun und unter das Gänsenest legen. Hat man das gethan, so bleiben die jungen Gänse („Billechen“ nennt sie der Nordthüringer) stets zusammen und zerstreuen sich nicht. — Aus dem Brustknochen der Martinsgans kann man ersehen, wie der kommende Winter sich gestalten wird. Ist der Knochen sehr rot, so steht ein harter Winter bevor, ist er mehr blass als rot, ein gelinder. — Die Schwalbe ist ein heiliges Tier. Wer eine Schwalbe tötet, begeht nach der Volksanschauung einen grossen Frevel. Wirft eine Schwalbe, die an oder in einem Hause oder Stalle ihr Nest hat, ein Junges aus dem Neste, so stirbt ein Glied der Familie des Hauses. Wenn Schwalben in einem Stalle bauen, so stirbt darin kein Vieh.

Der Storch gilt als Wetterprophet. Zeigt er bei seiner Ankunft im Frühjahre ein weisses Gefieder, dann hat man auf einen trocknen Sommer zu rechnen, zeigt er aber ein graues und schmutziges, auf einen nassen. Ehe es aber ordentlicher Sommer wird, muss es erst noch siebenmal in das Storchnest schneien. — Die kommenden Kraniche bringen den Sommer, die abziehenden den Winter. Man beobachtet sie, ob sie hoch oder tief fliegen. Danach will man die Temperatur der oberen Luftschichten bemessen. — Wenn die Wachteln sehr schreien, so wird alles sehr teuer. Der Wachtelruf im Getreidefeld giebt an, wie viel Thaler das Getreide gelten wird.

Tote Eulen nagelt der Landmann an das Scheunenthor, um Haus und Hof vor Feuersgefahr und Hexen zu schützen. — Im Monat Juni können die Raben nicht saufen. Sie laufen ängstlich trippelnd an den Rändern von Bächen und Teichen umher, aber Wasser zu sich nehmen dürfen sie nicht. Es soll das die Strafe dafür sein, dass der von Noah zur Zeit der Sintflut ausgesandte Rabe nicht wieder zur Arche zurückkehrte. — Eine im Mai geschossene und im Stalle aufgehängte Elster wehrt ansteckenden Krankheiten. — So oft man den Kuckuck hintereinander schreien hört, soviel Jahre lebt man noch. Wenn der Kuckuck ruft, muss der Speck und Schinken angeschnitten werden. Wenn der Kuckuck die erste Kornmandel auf dem Felde stehen sieht, hört er auf zu schreien. — Der Brachvogel ruft zur Zeit der Kornreife: „Korn riep, Korn riep.“ — Thun sich die Sperlinge zu einem Knäuel zusammen und zanken sich, so sagt man: Sie wählen sich einen Schulzen. — Der grosse Würger (Lanius excubitor) heisst der Neuntöter, weil er die Singvögel tötet. Um die Vögel besser anlocken zu können, ahmt er deren Stimmen nach. Er soll neun verschiedene Stimmen können, weshalb er Neuntöter heisst. Die Köpfe der getöteten Vögel spiesst er vor seinem Neste auf. — Der Fink ist der rechte Wetterprophet. Wenn er singt: „'s trieft, 's trieft“, dann giebt es Regen. — Der Wiedehopf ist durch seinen Geruch berüchtigt.

Die Bezeichnung des Wiedehopfes als „Küster des Kuckucks“ ist auch in Nordthüringen bekannt. — Das Käuzchen ist der Totenvogel. Es ruft: „Komm mit, komm mit.“

Das Sonnenkälbchen, Marien- oder Herrgottskäferchen (coccinella septempunctata) heisst „Mukuh“. Man darf es nicht töten, denn es bringt Glück. Die Kinder singen das bekannte Käferliedchen „Mukuh von Halberstadt“, indem sie das Tierchen auf die Hand setzen und fliegen lassen.

Man muss eine Stubenfliege im Winter überwintern, das bringt Glück. Giebt es im Sommer viel Fliegen, so giebt es im Winter viel Schnee. — Spinne am Morgen bringt Kummer und Sorgen, Spinne am Abend ist tröstend und labend. Die kleinen Spinnen bedeuten Glück, wenn sie sich von oben auf Hand oder Gesicht niederlassen. Sitzt die Spinne in der Mitte ihres Netzes, dann erfolgt schönes, sitzt sie aber am Rande desselben, stürmisches Wetter. — Bienen verkünden Regen, wenn sie sich massenweise, ohne beladen zu sein, nach ihrem Stocke zurückziehen oder wenn sie sich nur wenig von ihm entfernen. — Eine Unke im Keller hilft Reichtümer sammeln, ein Maulwurf im Keller bedeutet Unglück. Wollen sich die Kleinen das Haar nicht kämmen lassen, so schreckt sie die Mutter damit, dass dann die „böse Unke“ sich in dieses einnistet und verwirrt. — Wenn es in der Wand klopft, so sagt man, dass das Klopfen einen Todesfall im Hause ankündet. Das Klopfen rührt vom Holzwurm oder Holzbock (annobium pertinax) her.

II. Pflanzen.

Wenn ein junger Baum im Garten zum erstenmale Früchte trägt, so holt man sie in einem grossen Korbe herein. Manche lassen sie auch von einem Kinde abnehmen, dann trägt der Baum besser. Wenn man von einem Baume die Früchte abnimmt, so lässt man eine Frucht auf demselben. Wünscht man von Bäumchen, welche noch nicht getragen haben, dass sie später viel Früchte haben, so muss man sie kräftig schütteln, wenn die Glocken geläutet werden und ein Brautpaar zur Kirche rufen. Wenn in der Christnacht die Bäume sich „rammeln“, dann tragen sie im nächsten Jahre viel. Trägt ein Baum nicht, so legt man Steine auf seine Zweige und markiert damit die Früchte. Der Baum wird sich ihrer schämen und im nächsten Jahr reichlich tragen. Stehen die Obstbäume in der Blüte („Blut“, wie das Volk sagt) und es blitzt „hinein“, so missrät die Obsternte. Die Blüte einer Blume oder eines Baumes darf man nicht zählen, sonst fallen sie ab. — Ein Span, am Allerheiligentage aus einer Buche gehauen, zeigt die Natur des folgenden Winters an. Die Regel lautet:

Ob der Winter kalt oder warm soll sein,
So geh' am Allerheiligentage so fein
In das Gehölz zu einer Buchen.
Allda magst du folgendes Zeichen suchen:
Hau' einen Span davon, und ist er trucken,
So wird ein warmer Winter herrucken.
Ist aber nass der abgehauene Span,
So kommt ein kalter Winter auf den Plan.

Die zum Veredeln der Bäume erforderlichen Pfropfreiser (Botzinken in Nordthüringen genannt) bricht man vom Baume, wirft sie aber nicht von oben auf die Erde, sondern trägt sie herunter, damit das künftige Obst nicht vom Baume falle. — Gerste muss man säen, wenn die Bäume grün werden; Bohnen legt man in den Garten, wenn die Apfelbäume blühen. Hülsenfrüchte dürfen nicht an den Wochentagen gesäet werden, die mit „Tag" endigen, also nur am Mittwoch und Sonnabend. Erbsen muss man vor Sonnenaufgang, Roggen vor Kreuzerhöhung (14. September) säen. Als allgemeine Regel gilt: Was unter der Erde wächst, muss bei abnehmenden, was darüber wächst, bei zunehmendem Monde gesäet werden. Wenn man säen ging, so nahm man früher einige Ähren oder Samenkörner in den Mund und warf sie nach dem Säen den Sperlingen hin mit den Worten: „Das für dich und das für mich." Wollte man die Ähren vor Brand bewahren, so nahm man bei dem Bestellen des Ackers eine dampfende Pfeife in den Mund. Hülsenfrüchte muss man stillschweigend säen, sonst missraten sie. Hülsenfrüchte, welche man bei Neumond säet, geben viel Blüten, aber wenig Schoten. Damit der Weizen den Brand nicht bekommt, wird er gekälkt. Zu dieser Arbeit muss man einen neuen Besen nehmen und den Samen nur nach einer Seite umarbeiten. Dann muss man drei Kreuze in den Weizen eindrücken. Die ganze Arbeit muss schweigend verrichtet werden. Die Petersilie muss, wenn sie gesäet ist, erst nach Rom reisen und sich vom heiligen Petrus die Erlaubnis zum Aufgehen holen. In sechs Wochen ist sie wieder zurück. Beim Aussäen des Leinsamens schüttet derjenige, welcher zu säen hat, den Leinsamen aus dem Sacke in das Säetuch. Danach wirft er den leeren Sack in die Höhe und wünscht dabei laut, dass der Flachs so hoch werden möge wie der Sack fliegt. Diejenigen, welche dabei stehen, rufen denselben Wunsch laut aus und springen dazu in die Höhe. Je grössere Schritte man bei dem Leinsäen macht, um so grösser werden die Pflanzen. — Kohl, der von Raupen befallen ist, muss mit Birkenruten geschlagen werden, dann sterben sie, gleichviel ob man sie beim Schlagen trifft oder nicht. — Wenn man die Hasen vom Kohl fernhalten will, so muss man auf die Ecken des Planes vier Hölzer stecken, an welchen die Würste im Rauche gehangen haben. Am Abdontage (31. Juli) stellt man Erlenzweige in jede Ecke der Scheune und bewahrt dieselbe dadurch vor Mäusen.

Mäuse gehen auch nicht an das Getreide, welches durch einen Kranz gesäet worden ist. — Doppelähren schützen vor Feuer und Blitz. Darum hängt sie der Landmann in der Stube auf. Wer den ersten Roggen blühen sieht, muss, um sich vor Fieber zu schützen, eine blühende Ähre durch den Mund ziehen. — Am „Walpertage" (1. Mai) muss die Saat schon so weit gediehen sein, dass sich ein Rabe in ihr verstecken kann. Zur Blütezeit betrachtet der Landmann die Roggenähren. Sitzen die Staubgefässe am Ende derselben, so blüht das Korn „von oben": die Getreidepreise werden steigen; blüht es von unten, so fallen sie; blüht es in der Mitte, so wird ein Wechsel des Preises vorläufig nicht zu erwarten sein. Der Wind fegt durch die Felder, und ihr Auf- und Abwogen erklärt der Landmann damit, dass er sagt: „Es sind wilde Schweine im Korn." Die Halme werden bleich und reif zur Ernte — „Peter und Paul (29. Juni) brechen dem Korn die Wurzel" und um Jakobi (25. Juli) beginnt zumeist in Nordthüringen der Anschnitt des Roggens.

Liegt ein Strohhalm vor der Thür, so kommt Besuch. Trägt er eine Ähre, so bedeutet er Damenbesuch, wenn nicht, Herrenbesuch. — Die Zweige der Saalweide (salix caprea) stellte man früher als „Palmzweige" am Sonntage Palmarum in den Kirchen auf. Auch hing man Mistelkronen über die Kirchenthüren. — Wenn man Dost (origanum vulgare) in der Walpurgisnacht pflückt und im Hause aufhängt, so wird es vor Hexerei geschützt. — Krankes Vieh kann man mit der Alprute heilen. Eine Alprute stellt man sich her, indem man aus der Saalweide einen Stock schneidet, an welchem man oben an der Spitze drei Ästchen hat stehen lassen, die also eine Gabel bildete. Mit der Alprute hat man das kranke Vieh zu berühren und dazu zu sprechen: Im Namen des Vaters u. s. w. Wenn man das dreimal gethan hat, wird das Vieh wieder gesund.

Als der Herr am Kreuze hing, fiel sein Blut auf die Blätter des Knabenkrautes (orchis maculata), davon haben die Blätter der Pflanze noch heute die dunkelroten Flecke. Das Knabenkraut heisst auch Kuckuckskraut, weil es blüht, wenn der Kuckuck ruft. Es heisst auch Gotteshand, weil seine knollenförmige Wurzel einer Hand ähnlich sieht. — Der Hauslauch (sempervivum tectorum), welcher auf den Dächern, zwischen den Ziegeln wächst, schützt das Haus bei Gewittern vor Blitz. Die Blätter kühlen Wunden. — Wenn man stets eine Kastanie bei sich in der Tasche trägt, wird man von der Gicht nicht heimgesucht. — Die gelbe Ringelblume (calendula) heisst im Volke Totenblume. Sie darf nur auf dem Friedhofe wachsen und gehört nicht in den Blumengarten. — Wenn man einen Apfel wagerecht zwischen Narbe und Stiel quer durchschneidet, so zeigen sich auf jeder Hälfte, rings um das Korngehäuse, zehn Punkte. Diese bedeuten die heiligen zehn Gebote, an welche jeder Apfel den Menschen erinnern soll. — Das Stiefmütterchen hat fünf Blütenblätter.

Das oberste, die Stiefmutter, sitzt auf zwei Blütenstielen, welche man Stühle nennt; die beiden nächsten, ihre eigenen Kinder, sitzen je auf einem Stuhle; die beiden letzteren, ihre Stiefkinder, müssen sich dagegen beide mit einem Stuhle begnügen. — Wer am Flieder (Citrenchen in Nordthüringen genannt) ein fünfteiliges Blütenblatt findet, hat Glück, wenn er dies Blütenblatt isst. — Epheu darf man nicht an menschliche Wohnungen pflanzen, denn es bringt dem Hause Unglück, da seine Stätte an Gräbern und Ruinen ist.

Rotta bei Kemberg, Prov. Sachsen.

Kleine Mitteilungen.

Ein Brief Wilhelm Mannhardts an Ernst Kuhn.

Als Ergänzung zu dem oben S. 27 ff. mitgeteilten Briefwechsel zwischen Mannhardt und Schwartz bringe ich nachstehend einen Brief Mannhardts an mich selbst mit dem Bemerken zum Abdruck, dass die beiden Bände seiner „Wald- und Feldkulte" im Jahrgang 1877 des Literarischen Centralblattes seinem Wunsche gemäss von Bursian besprochen worden sind.

München, April 1900. E. Kuhn.

Danzig, 19./12. 1876.

Verehrter Herr Professor!

Erlauben Sie mir, mich freimütig und loyal über eine mich nahe angehende Angelegenheit auseinander zu setzen. Sie betrifft die Besprechung meines Buches Wald- und Feldkulte für das Literarische Centralblatt. Alle meine bisherigen Schriften 1. Germanische Mythen, 2. Götterwelt, 3. Weihnachtsblüten in Sitte und Sage, 4. Roggenwolf, 5. Lasitius, 6. Korndämonen, 7. Klytia, 8. Baumkultus sind sowohl der Redaktion des Centralblattes von den Verlagshandlungen (soviel ich irgend weiss), als Ihrem Herrn Vater, dem lange Zeit alleinigen Recensenten für Mythologie, von mir zugestellt worden. Davon haben aber nur die beiden ersten je eine kurze Besprechung erhalten, welche insofern für mich sehr unvorteilhaft ausfiel, weil sie über den Inhalt dieser Bücher eigentlich nichts mitteilte, sondern sich auf die Registrierung einer Anzahl wirklicher oder vermeintlicher Einzelversehen beschränkte. Die folgenden fünf blieben ganz ohne Anzeige. Ich musste daraus schliessen, dass Ihrem Herrn Vater die Besprechung meiner Arbeiten aus irgend welchem Grunde unlieb sei. Deshalb erbat ich mir bei Übersendung des Baumkultus die Recension von Ihnen. Ich erfuhr durch Bartsch, dass Sie das Recensionsexemplar erhalten. Wenn nun nach zwei Jahren die Besprechung noch aussteht, so sind vielleicht die Arbeiten Ihres neuen Amtes davon die Ursache, möglicherweise auch andere Gründe. Ich weiss es nicht, ich mache Ihnen daraus keinen Vorwurf, aber die Thatsache ist vorhanden. Jetzt sende ich den zweiten Band in die Welt (dieser soll Ihrem Vater die nächste Woche zugehen), in dessen Vorrede ich so ehrlich sein musste mit Belegung durch einige Beispiele die Differenzen meines Standpunktes von denjenigen Ihres Vaters und Onkels, zu

denen ich im Laufe der Zeit gelangt bin, offen und klar darzulegen. Ich glaube, das ist geschehen, ohne dass ich einen Augenblick die Ehrerbietung vor einem Manne vergessen habe, dem die Wissenschaft und ihre Jünger, ich unter ihnen, so viel verdanken und mit dessen überlegenem Wissen im allgemeinen mich zu messen ich mir nicht einfallen lasse. Einer mit Gründen belegten objektiven Bekämpfung meiner Ansichten zum Vorteil der Sache sehe ich mit Vergnügen entgegen, und es wäre mir lieb, wenn das gute Verhältnis eines ehrlichen Wettkampfes zwischen zwei Gleichstrebenden, die in der Hauptsache einverstanden, auf etwas verschiedenen Wegen nach dem gleichen Ziele steuern, unter uns nicht gestört würde. Wie nun aber steht es mit dem Referate im Centralblatt? Da dasselbe bei seinem kurzen Raume wesentlich nur das Urteil des Referenten ohne eingehendere Begründung hinstellen kann, erscheint es als ein Richterspruch, der bei der Macht dieses Blattes von dem grössten Einflusse ist. Würde ein solcher, nachdem über alle meine früheren Arbeiten Stillschweigen beobachtet ist, ich also gewissermassen zum erstenmale vors Publikum trete, bei allem Bemühen nach Objektivität von einer Seite abgegeben, welche als Partei in eigener Sache spricht, so könnte das möglicherweise eine bedenkliche Schädigung meiner Interessen werden. Wollte ich nun Ihnen, verehrter Herr Professor, die Zumutung stellen, meinen zweiten Band zu recensieren, so denke ich mir Sie leicht in eine peinliche Verlegenheit gesetzt Denn entweder stimmen Sie meinen Auseinandersetzungen nicht bei, und dann dürfte es vielleicht Ihnen schwer werden zu vergessen, dass mein Widerspruch zweien Ihnen persönlich so nahestehenden Gelehrten gilt, und, wenn das nicht, läge für Sie die Gefahr nahe, dass der eine oder der andere Ihren Auslassungen irrige Motive unterschöbe. Wofern Sie aber mir beipflichten könnten, würde es Ihnen doch schmerzlich sein, sich gegen Ihren Vater und Oheim zu erklären, Sie würden in diesem Falle es vorziehen, mein Buch auch ferner unbesprochen zu lassen. Ein Referat im Centralblatt ist aber jetzt endlich ein Lebensbedürfnis für mich geworden.

Ich trage Ihnen die ganze Sache vor, um Sie zu fragen, ob ich trotz alledem Ihnen durch Zarncke den zweiten Band „Antike Wald- und Feldkulte aus nordeuropäischer Überlieferung erläutert“ übermitteln soll, ob Sie sich stark und bereit fühlen, ein völlig unbefangenes, objektives Urteil über beide Bände zusammen abzugeben? Oder wäre Ihnen der folgende Vorschlag genehm? Ich wollte Zarncke ersuchen, Professor Bursian in München die Recension zu übertragen. Er ist der vergleichenden Richtung nicht principiell abgeneigt und hat zu mir keinerlei persönliche Beziehungen, ich habe niemals mit ihm einen Brief gewechselt, er steht also den Arbeiten Ihres Herrn Vaters und den meinigen gleich unbeteiligt gegenüber und ist, da meine diesmalige Arbeit sich auf dem Boden der griechischen, römischen und vorderasiatischen Kulte bewegt, von einer Hauptseite her durchaus kompetent, und wird selbst strenger zu urteilen geneigt sein, als jemand, der vom Boden der komparativen Mythologie ausgeht. Lassen Sie mich, ich bitte, Ihren Entschluss möglichst umgehend wissen, damit ich danach die Übersendung des Buches an Zarncke verfügen kann. Wie wird es mit dem ersten Bande? Ich wiederhole, dass ich zwar der Zuversicht lebe, eine Anzahl von sicheren Zusammenhängen aufgefunden zu haben, dass aber ich im übrigen meine Zusammenstellungen als diskutierbare Versuche betrachte auf einem Gebiete, dessen Bearbeitung vielfach erst nach tausend irrtümlichen Versuchen zum Richtigen führen wird; auch meine Methode erkenne ich als noch sehr unvollkommen und erst im Ringen nach dem begriffen, was mir vorschwebt. Um so besser verstehe ich zu würdigen, dass selbst das, was ich in Ihres Vaters Arbeiten und Methode nach

meinem jetzigen Standpunkt als Irrtümer bezeichnen muss, bahnbrechend und mit den Anfängen einer so jungen Wissenschaft gewissermassen unvermeidlich verknüpft gewesen ist und in keinem Falle die Achtung vor seiner wissenschaftlichen Bedeutung bei mir herabmindert. Vielleicht ist es die Schuld des Stoffes, mit dem ich mich während der letzten Jahre vorzugsweise beschäftigte, dass ich in Bezug auf die bisherigen Resultate der indoeuropäischen Komparation so skeptisch geworden bin. So sehe ich noch heute in den Maruts, Rudra und Indra treffende Analogien zum wilden Heere, Wuotan, Thunar, wage aber nicht mehr für gewiss zu bejahen, dass diese Vorstellungen schon in arischer Urzeit ausgebildet waren. Weitere Forschungen mögen aber die letztere Überzeugung wieder stärken. In meinen Ergebnissen treffe ich mehrfach mit Tylor zusammen. Ich kam darauf durch einfache Gedankenentwicklung aus den Korndämonen und lernte Tylor erst kennen (Januar 1874) als der „Baumkultus“ druckfertig da lag, so dass ich ihn nur noch zur Nachtragung für einige Anmerkungen benutzen konnte. Um so erfreulicher war mir die unerwartete Ähnlichkeit in mehreren Ansichten. Zur Lösung der schwierigen Aufgaben der Mythologie werden wir nicht auf einem Wege, sondern erst durch Verbindung und Durchdringung der indogermanisch-komparativen, ethnologischen und historisch-philologischen Richtung, dass ich es so bezeichne, ganz allmählich gelangen.

Mit vorzüglicher Hochachtung
Ihr ergebenster Wilhelm Mannhardt.

Ulrich Jahn †.

Am 20. März 1900 starb zu Berlin nach kurzer Krankheit an Herzlähmung Dr. phil. Ulrich Jahn. Derselbe hatte einen sehr wesentlichen Teil an der Gründung unseres Vereins für Volkskunde und somit auch unserer Zeitschrift; er ist litterarisch auf dem Gebiete, das wir pflegen, hervorragend thätig gewesen; und so widme ich ihm an dieser Stelle, als sein ehemaliger Lehrer schon dazu berufen, einige Worte der Erinnerung.

Ulrich Jahn ward am 15. April 1861 in Züllchow bei Stettin geboren. Sein Vater war Gustav Jahn, der Vorsteher der Züllchower Anstalten, seine Mutter Dorothea, eine geborene von Dieskau. Die Familie war seit zweihundert Jahren in dem anhaltschen Städtchen Sandersleben an der Wipper ansässig gewesen, als Ackerbürger und Weissgerber. Auch Ulrichs Vater hatte dort Landwirtschaft und das ererbte Handwerk betrieben, hatte als Bürgermeister die Stadt verwaltet, war daneben aber auch ein bekannter frommer Dichter und volkstümlicher Schriftsteller geworden. All das führte 1858 zu seiner Berufung als Hausvater des Züllchower Rettungshauses und Vorsteher der dortigen Brüderanstalt. Er war der rechte Mann dafür, und unter seiner kräftigen Leitung haben die Züllchower Anstalten einen ungeahnten Aufschwung genommen. Er starb am 29. März 1888.[1])

Ulrich erhielt seine Bildung auf dem Stettiner Gymnasium und studierte von 1879—1884 in Leipzig, Berlin und Breslau Theologie und dann deutsche Philologie. Als er 1882 nach Breslau kam, las ich gerade über germanische Mythologie. Diese Vorlesung ward von grosser Bedeutung für ihn, denn er begann mit der ihm angeborenen Energie sofort eigene Sammlungen namentlich über die

1) Bilder aus dem kirchlichen Leben und der christlichen Liebesthätigkeit in Pommern. II, 1. Gustav Jahn, von seinem Bruder Franz Jahn. Stettin 1896.

noch lebenden Reste heidnisch-germanischer Kultgebräuche. So entstand seine erste grössere Arbeit, die er der Breslauer Philosophischen Fakultät für seine Promotion vorlegte. Nach gut bestandenem Examen erlangte er den 15. April 1884 den Doktorgrad. Ein Jahr später bestund er vor der Wissenschaftlichen Prüfungs-Kommission in Breslau das Staats-Examen und erhielt in Religion und Deutsch die Lehrbefähigung für alle Klassen eines Gymnasium.

Die Doktorarbeit erschien vollständig unter dem Titel: Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Ein Beitrag zur deutschen Mythologie und Altertumskunde. Breslau 1884, als drittes Heft der von mir herausgegebenen Germanistischen Abhandlungen (S. 350). Jahn hatte sich absichtlich auf Deutschland beschränkt und ein sehr bedeutendes Material, fast durchweg aus schriftlichen Quellen, wohlgeordnet vorgelegt, dasselbe auch meist verständig und ohne phantastische Schlüsse behandelt Die Beschränkung auf die deutschen Gebräuche gewährte Vorteil und Nachteil, letzteren darin, dass der Blick des Verf. oft zu eng begrenzt blieb; auch das geschichtliche Verhältnis der Götter und der älteren Naturdämonen war nicht immer richtig erkannt und den Vorgängern auf den Wegen der Untersuchung in jugendlicher Keckheit wenigstens im Anfang des Buches ihr Recht geschmälert. Doch im grossen und ganzen ward die inhaltreiche Arbeit überall günstig beurteilt und im Verfasser ein hoffnungsvoller Mythologe gesehen.

In die pommersche Heimat zurückgekehrt, begann U. J. eine gründliche und ausgedehnte Erforschung des ganzen Volkslebens der Provinz. Sagen, Märchen, Sitten und Gebräuche wollte er wenigstens litterarisch erhalten und den Mythologen, Ethnologen, Dialektforschern und Kulturhistorikern wertvolle Stoffsammlungen bieten. Teils in den Insassen der Züllchower Anstalt, teils auf Wanderungen durch das ganze Land entdeckte er mit grossem Geschick und mittels der Gabe, sich den Leuten des Volkes gleich zu stellen und sie richtig zu behandeln, eine grosse Fülle dessen, das er suchte. So erschien Ende 1885 der stattliche Band seiner Volkssagen aus Pommern und Rügen (Stettin 1886. S. 541), dem ein halbes Jahr später sein Buch „Hexenwesen und Zauberei in Pommern“ (Stettin 1886. S. 196) folgte, eine reiche Sammlung von Zaubersegen und Zaubermitteln, womit die Gesellschaft für Pommersche Geschichte und Altertumskunde den 17. Kongress der deutschen anthropologischen Gesellschaft am 10.—12. August 1886 in Stettin begrüsste. Dieser Kongress ward für U. Jahn dadurch sehr wichtig, dass er ihm die Bekanntschaft und die Gunst Rudolf Virchows erwarb, der die grossen Gaben und die frische Kraft des blühenden jungen Mannes bald erkannt hatte. Auf Virchows Empfehlung und auf die guten Zeugnisse erhielt J. ein Lehramt an einem Berliner städtischen Gymnasium und siedelte nun nach Berlin über. 1887 gründete er seinen eigenen Hausstand.

Bei dem Sammeln der mündlichen Überlieferungen hatte Jahn auch die stofflichen Reste früherer Zeiten, die er in den Bauernhäusern fand, kennen und beachten gelernt. Namentlich in Mönkgut auf Rügen, dann im Pyritzer Weizacker und in der alten Friesenkolonie Jamund bei Köslin, brachte er, durch einen Freund mit Geldmitteln versehen, höchst wertvolle Sammlungen von Trachten, Hausgeräten und anderen Baueraltertümern zusammen, die den Grundstock dann für das im Herbst 1888 begründete Museum für deutsche Volkstrachten und Erzeugnisse des Hausgewerbes in Berlin bildeten, an dessen Spitze R. Virchow trat.

Berlin bot dem lebhaften, an Entwürfen und Plänen reichen, seines Talentes auch für äussere Unternehmungen mehr und mehr bewussten Manne ein weites Feld. Zunächst interessierten ihn noch wissenschaftliche Dinge, und er trat zu

Lazarus und Steinthal in Beziehungen, deren Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft ein Zufluss an frischem Blute erwünscht sein konnte. Jahn übernahm die Leitung einer neuen Abteilung für Volkskunde. Aber nur ein Band und zwar der letzte brachte dieselbe.

Ich ward Ostern 1889 an die Berliner Universität berufen, Jahn empfing mich mit warmer Freude. Im nächsten Jahre trat er mit dem Plane eines Vereins für Volkskunde an mich heran, zunächst noch mit dem Gedanken, denselben der Gesellschaft für Anthropologie, Ethnologie und Urgeschichte anzugliedern. Als aber die Verhandlungen des von uns gebildeten Komitees mit dem Vorstande jener grossen Gesellschaft an statutarischen Bestimmungen derselben scheiterten, schritten wir im November 1890 zur Gründung eines selbständigen Vereins mit einer eigenen Zeitschrift, deren Leitung mir übertragen ward. Die Herren Lazarus und Steinthal verzichteten auf die Fortsetzung der ihren. U. Jahn übernahm das Amt des Schriftführers, aber bereits bei der Wahl des Vorstandes für das zweite Vereinsjahr (1892) lehnte er eine Wiederwahl ab „wegen ethnographischer Reisen“, die er vorhabe. Er hat 1892 noch einige Vorträge in unseren Sitzungen mit Vorlegung aus seinen Sammlungen gehalten, den letzten am 20. Januar 1893. Seine letzte gedruckte grössere litterarische Leistung war der erste Teil der Volksmärchen aus Pommern und Rügen (Norden und Leipzig 1891, S. 382). Die zwei weiteren Bände sind leider nicht erschienen; der dritte sollte eine genaue Zusammenstellung der Märchenlitteratur und eine Abhandlung über das Märchen bringen. Vorangelaufen waren dem Sagenbande „Schwänke und Schnurren aus Bauern-Mund (Berlin 1889)“, die er in Pommern gesammelt hatte.

Die ethnographischen Reisen, die J. vorhatte, waren Fahrten durch ganz Deutschland, um Bauernaltertümer zu erwerben. Ausser dem Berliner Trachten-Museum hatte er ein ähnliches Museum in Altona eingerichtet, indem er durch längere Zeit Sonnabend und Sonntag dort arbeitete. Dann fasste er den Plan zu einer Ausstellung deutscher Volkstypen in echter Tracht, mit Hauseinrichtung u. s. w. in London und führte ihn mit Hilfe eines Geldmannes, der aber übel dabei fuhr, aus Das nächste war darauf das deutsche Dorf, das er auf der Kolumbus-Weltausstellung in Chicago 1893 aufbaute. Die grossen Mittel dazu gab ein Konsortium von Bankinstituten und Bankfirmen in Deutschland und New-York, das Jahn für sein Unternehmen zu gewinnen wusste. Ein Beutezug von Friesland bis Südtirol und in die Schweiz lieferte die Ausstellungssachen.[1]) Er reiste zwischen Amerika und Europa hin und her. Damit vertrug sich keine wissenschaftliche Arbeit und noch weniger sein Lehramt, auf das er nach mehrjährigem, nachsichtig gewährtem Urlaub verzichten musste. Hatte er anfangs noch das Direktorat eines deutschen Volksmuseums, mit dem er ruhige Studien zu verbinden gedachte, als sein Lebensziel hingestellt, so war es seit London und noch mehr seit Chicago ganz anders geworden. Er war zu industriellen Geschäften und Unternehmungen entschieden begabt, er lernte das amerikanische Treiben kennen, er wollte, wie so viele Amerikaner, rasch ein grosses Vermögen erwerben, denn er brauchte Geld. Wie sein Verkehr, seine Freunde nun ganz andere wurden, so veränderte sich der ganze Mensch immer mehr. Mit Bedauern sahen wir es, er war für uns und für edlere Ziele verloren. Seit Anfang 1893 habe ich ihn nicht mehr gesehen.

---

1) Die sogen. Chicago-Sammlung ist 1899 glücklicherweise Eigentum des Museums für deutsche Volkstrachten in Berlin geworden, dank einer Schenkung der Besitzer, welche bis auf eine Bankfirma, die abgefunden werden musste, auf ihre Anteile verzichteten.

Durch ein Reiseabenteuer wurde er später auf einer seiner Fahrten in einen üblen Prozess verwickelt, der nach zweijähriger Dauer mit seiner vollen Freisprechung durch das Schwurgericht in Güstrow abschloss. Doch ward Jahn dadurch bestimmt, seinen Wohnsitz von Berlin nach London zu verlegen, wo er in guter Gegend ein hübsches Haus mietete und wie ein kleines Museum einrichtete. Aber so wenig wie in Berlin, wohnte er im Sinne dieses Wortes in London. Er war ein „Altertumhändler“ im grossen Stil geworden, erwarb viel Geld, gab aber auch viel Geld aus, reiste fortwährend, kam auch oft nach Deutschland und besuchte auch gern die Züllchower Heimstätte, denn die Liebe zu den angeborenen Seinen hielt er trotz allem anderen fest. Durch die mit Dr. Karl Peters in Berlin geschlossene und in London fortgesetzte Verbindung war er auch kolonialen Unternehmungen nahe getreten. Genug, der reich und gut angelegte Mensch war auf Wege geraten, die ihm von Haus aus ganz fremd waren, er vergeudete seine Kraft in ungestümem, sittlich und geistig leerem Ringen nach Geld; was er einst verheissen, war nicht gehalten.

Ein rascher Tod hat ihn im 39. Lebensjahre hinweggerafft. In Züllchow liegt er bestattet. Mit ernsten Gedanken blicken wir ihm nach.

K. Weinhold.

St. Nothburga auf Ziegelplatten.

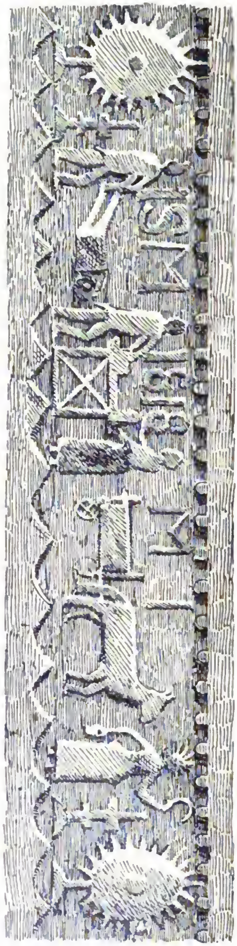
Auf jeder Ziegelplatte des mit 40 000 solcher Dachplatten bedeckt gewesenen Schlosses Hohenburg bei Tölz befindet sich ein Abdruck einer Bilder-Reihe (I), welche sich am Rande der Ziegel-Oberfläche viermal herumzieht. Das zwischen diesen beiden Rand-Bilder-Reihen (I) verbleibende Band ist von einer anderen Bilder-Reihe (II) ausgefüllt. Diese Ziegelplatte und die beiden Reihen I, II sind auf beifolgenden Illustrationen wiedergegeben.

Die Reihe II giebt zweimal wieder: a) stilisierte Löwenzahnblätter; b) einen Hirsch; c) eine Gemse auf Epheublättern; und d) eine schwer zu deutende (Helm?-) Figur.

Die Reihe I kehrt, wie gesagt, viermal wieder und stellt dar: a) ein kirchliches Parament (Monstranz) mit je einem Leuchter vor bezw. nach dem Sanctissimum; darauf b) einen Schubkarren fahrenden Mann; c) Mann und Weib auf einem geschränkten Tische mit Klötzen hantierend; d) ein langgschweiftes Tier (Pferd), welches einen truhenartigen Karren zieht; e) eine mit einem Strahlenhaupte versehene weibliche Person, welche in der Linken eine Sichel emporhält und in der Rechten ein glockenähnliches Gerät trägt; dann beginnt dieselbe Bilderreihe wieder.

Über dieser Bilderreihe I befinden sich die Buchstaben ISM. und MI.; dazwischen die Jahreszahl 1818.

Die Deutung der Bilderreihe I ist: Es wird die Tagesarbeit eines Ziegelarbeiters dargestellt; nach dem Morgengebete oder der Morgenmesse wird der Lehm herbeigefahren, auf Tischen von Männern und Frauen zu Ziegelsteinen geformt, und diese in einem Wagen von einem Pferde (früher vielleicht von einem „Hunde“, so heisst bei Grubenarbeitern der zu Tag fahrende Karren) fortgeführt unter dem Geleite der „Feierabend“-Patronin Nothburga (s. diese Zeitschrift 1894, S. 133) zum Hausbau. Die Buchstaben sind vermutlich als Bezugs-, bezw. Fabrikations-Ort zu deuten, wahrscheinlich als Ismanning bei München, woselbst seit langer Zeit Ziegelfabriken sich befinden.



Reihe I.



Reihe II.

Das Schloss Hohenburg bei Tölz dürfte das im Bezirke Tölz zuerst mit Ziegelplatten bedachte Privatgebäude sein. Im Alpengebiete von Oberbayern war bis dahin die Holzbedachung die durch das Klima und durch das lokal zur Verfügung stehende Material bedingte ausschliessliche Art der Dächerbedeckung gewesen bis auf unsere Tage.

Die Bilderreihe II dürfte die von Hirschen und Gemsen belebte Berggegend andeuten, in der sich das Hohenburger Schloss befindet, zu dessen Bedachung die geschilderten Ziegelsteine 1818 verwendet und verfrachtet wurden.

Jedenfalls ist die Art, derartige Scenen aus dem Arbeiterleben auf Ziegelplatten zum Abdrucke zu bringen, für Oberbayerns Volkskunst höchst bemerkenswert; ebenso ist diese etwas an die Hieroglyphen erinnernde Wiedergabe der Haus-Patronin St. Nothburga auf Ziegelplatten eine der Veröffentlichung in dieser Zeitschrift werte Aufgabe.

Bad Tölz in Oberbayern. Höfler.

Deutung der Tierstimmen[1]) im Braunschweigischen.

Nicht nur der Dichter, sondern auch das Volk glaubt aus den Stimmen der Tiere Worte zu vernehmen, zumal aus denen der Vögel, besonders solcher, die schlagen oder rufen. Ja, man meint sogar, dass sie dem Menschen tadelnde oder warnende Worte zurufen. So kräht der Hahn:

Kikeriki!
Botter is düer
Vorn Mattier.

Er zeigt auch die Ankunft der Soldaten an: Kummt Militär.

Den Storch, dessen Ankunft stets freudig begrüsst wird, fragt der Mensch nach seiner Abreise:

Heilebart, du Langbein,
Wannehr wutte nan Himmel flein?

Und dieser antwortet:

Wenn de Roggen ripet
Un de Müse pipet,
Wenn de Kēren in Kisten klappert
Un de Nötte im Sacke wackelt.

Die Wachtel bittet: „Tritt mik nich“, sie ruft dem Schnitter zu: „Ritt vor Ritt“, dem weniger fleissigen: „Bücke dik, Pott vull Wost“, dem unverständigen: „Bist verrückt.“ Alle Menschen aber ermahnt sie zur Furcht Gottes, zu seinem Preise und zum Danke gegen ihn:

Fürchte Gott (im Frühlinge),
Lobe Gott (im Sommer),
Danke Gott (im Herbste).

Gelehrte Spielerei legt ihren Tönen die Worte unter: Dic cur hic.

Die Lerche lobt das weibliche Geschlecht:

Dat Wiwertüch, dat Wiwertüch,
Dat is so niedlich Tüüüch.

1) Vgl. die reiche Sammlung von Deutungen der Tierstimmen bei Wossidlo, Mecklenburgische Volksüberlieferungen, II, 1, S. 45—142. Wismar 1899.

Der Goldammer ist ein undankbarer Vogel, sagte mir ein Bauer. Im Winter ruft er: „Gieb, gieb“ und im Sommer verachtet er uns.

Die Krähe ist gierig, sie ruft: „Fleisch.“

Die Dohle zeigt Schneefall an: „Snei, Snei.“

Die Krähe tritt auch im Wechselgespräche mit ihresgleichen auf:

Ik wett ne Brå.
Wur denn?
Hindern Barge, hindern Barge.
Is se fett?
Knokendrö, knokendrö.[1])

Der Rabe sagt gelehrt: Cras, cras, vgl. die Verse in den „Künstliken Werltspröken“, einer Sammlung niederdeutscher Sprüche:

De moth vorswinden gelick dem Kaue,
De dar sprickt Cras Cras alse ein Raue.

Unter den Vögeln des Waldes ruft der Pirol: „Bier hol“ oder „Hugo“ oder „Kop von Tylo“ oder „Koch von Külau.“

Der Fink schlägt fröhlich: „Sieh, sieh, sieh, ich bin ein Bräutigam“ oder „Seben, seben, seben Jahr sind et all, dat ik efrît hew.

Die Graudrossel freut sich über den Fruchtsegen im Garten: „Ach wat sitt er vor vele Zwetschen.“

Der Zaunkönig ruft dem Mädchen zu: „Spinn dicke.“

Die Meise, die zumal im Winter viel in unsere Gärten kommt, beschuldigt den Menschen als „Schinkendeif, Schinkendeif“. Die jungen Mädchen warnt sie: „Sieh dich für, sieh dich für.“ Den Mann aber, dessen Ehe lange ohne den gehofften Kindersegen bleibt, schilt sie aus als einen „Stümperklot“ oder „Tündelklot“.

Oft treten auch mehrere Tiere auf und geben ihre Ansichten kund. Die Kuh, die während der Hochzeitfeier vernachlässigt wird, brüllt: „Is de Hochtit nich balle ute?“ Dem Hahn aber, der während der Zeit in der Banse nicht gestört wird, ist es recht, wenn sie recht lange dauert, er kräht daher: „Wenn se man noch acht Dage dure.“

Das Huhn sagt: „Ik will mine Fott, Fott, Fott verköpen.“ Der Hahn aber ist damit nicht einverstanden, er widerspicht: „Dat darfste nich daun.“

Während die Lerche die Mädchen lobt: „Ach wie hübsch, ach wie fein sind alle junken Mäken“, tritt ihr die Schwalbe nach ihrer Erfahrung mit den Worten entgegen: „Wenn du se seihst, wie ik se seih, du möstest dik brëken.“

Die Enten kommen vom Wasser hungrig auf den Hof gewackelt und schnattern: „Gasten, Gasten, Gasten.“ Der bescheidene Erpel aber ist zufriedener: „Wenn't wat is, wenn't wat is, wenn't wat is.“

Hahn, Ente und Gans unterhalten sich auch über die Vermögensverhältnisse ihres Herrn:

Hahn: Ach, wat vor vele Schuld.
Ente: Ach wat, ach wat, ach wat.
Gans: Dat geit, dat geit.

Dasselbe thun Hund und Gans, der eine lobend, die andere herabsetzend:

Hund: Grauten Hof, grauten Hof.
Gans: Luter Beddelie, luter Beddelie.

1) Knochentrocken, d. h. sehr trocken.

Der Hahn musste in einem Falle für seine geringe Verschwiegenheit das Leben büssen. Er krähte auf einem Hofe: „Op usen Howe is so grote Schuld.“ Da sagte der Bauer: „Wenn de den Hals nich hölst, sau smit ik dik dot.“ Der Hahn aber erwiderte: „Ja, se möt ok alle betalt weren.“ Das ärgerte den Bauer noch mehr, er nahm einen Stock und warf das Tier tot. Als seine Frau ihm Vorwürfe darüber machte, sagte er: „Dë bruke dat im ganzen Dörpe nich uttauplappern, dat we sau vele Schulden het.“

Recht behielt dagegen der Sperling, der oben auf der Dachrinne sass und ein paar Leuten, die zum Helmstedter Markte wollten, um sich eine Hose zu kaufen, zurief: „Zwilch, Zwilch.“ Sie aber erwiderten: „Ja, seg man nich Twilch, et sall Manchester weren.“ Als sie jedoch zurückkamen, ohne eine Hose gekauft zu haben, weil ihnen all ihr Geld durch die Kehle gerollt war, und der Spatz wieder sein Zwilch, Zwilch erschallen liess, da riefen sie ihm zu: „Ja, et is noch nich emal Twilch eworren.“

Braunschweig. Otto Schütte.

Zur Heilung der Pferdekolik.

Die Heilung der Kolik ist in ähnlicher Weise, wie sie R. Andree (vgl. diese Zeitschrift 1899, S. 335) aus dem Lüneburgischen mitgeteilt hat, auch früher (vor 50 und weniger Jahren) im Braunschweigischen versucht worden. In Grasleben bei Helmstedt wurde in Bauernhöfen der erstgeborene Junge sofort nach der Geburt vom Vater auf ein Pferd gesetzt. Blieb er am Leben und wurde gross, so vermochte er die von der Kolik befallenen Pferde zu heilen. Wenn er nämlich mit ihnen umherritt, so ritt er die Kolik tot. Derselbe Brauch und Glaube herrschte in Mackendorf bei Helmstedt.

Braunschweig. Otto Schütte.

Braunschweigische Tauf- und Hochzeitsgebräuche.

1. Taufbräuche.

Beim Patengeschenke für Mädchen legt man in manchen Ortschaften bei Braunschweig sinnig in das Papier, in das das Geschenk hineingewickelt wird, eine Nadel und einen seidenen Faden, für Jungen aber eine Peitschenschnur. Im Kreise Gandersheim legten vor mehreren Jahrzehnten sämtliche Gevattern, nachdem die Hebamme das Kind genommen und damit das Haus verlassen hatte, ihr Gesangbuch auf die Thürschwelle des Hauses und traten darüber, damit das Kind dereinst recht fromm würde.

2. Hochzeitbräuche.

Wie um das Rad des Brautrockens stets eine rote[1]) Schnur gelegt war, so wurde um den Brauthaspel statt gesponnenen Flachses ein Wickelband gedreht, um auf den künftigen Kindersegen in der Familie hinzuweisen.

Wenn aber das neuvermählte Paar getraut war, so setzte sich vor der Thür der Kirche eine Abteilung Musiker an die Spitze des Hochzeitszuges und blies einen Marsch, dem man einen Text unterlegte, der in manchen Fällen richtig gewesen sein mag:

1) Über die rote Farbe in der Tracht der Braut: Weinhold, Deutsche Frauen im Mittelalter, 1^3, 339.

„Soll diese Braut noch Jungfer sein?
Ei, das thut mich wundern.
Sie mag wohl eine, sie mag wohl eine, sie mag wohl eine gewesen sein,
Aber nicht jetzundern."

Wenn das junge Paar aus der Kirche zurückkommt, so wird auf den Höfen auch heute noch alles Vieh gefüttert.

Wer am Morgen nach der Hochzeit um neun Uhr nicht zum Frühstück erschienen war, wurde mit der Mistbahre geholt und darauf gesetzt. Wollte er nicht sitzen, so wurde er festgebunden, ein Brauch, der auch bei der Fastnachtfeier geübt wurde.

Braunschweig. Otto Schütte.

Die Bräutigamsmagd.

Während bei grossen Hochzeiten im Herzogtum Braunschweig die Brautmagd den Spinnrocken, die Stuhlmagd den Spinnstuhl schenkte, überreichte die dem Bräutigam am nächsten verwandte weibliche Person, die „Breddigamsmagd", den Haspel[1]). Hierbei sprach sie folgende Verse:

„Ich bin als Bräutigamsmagd hier
Auf diesem hohen Festpläsier
Und bringe einen Haspel mit,
Was bei uns ist die alte Sitt'.
Denn der gehört ins Haus hinein,
Weil Leinewand muss immer sein:
Zum Hemde, Bette, Wickelband,
Was jeder braucht in seinem Stand.
Drum wünsch' ich, dass in eurem Zimmer
Der Haspel fleissig schnurret immer,
Und dass in eurem Hausgemach
Es nie an Leinwand fehlen mag!"

Dann folgen Ermahnungen des jungen Ehemannes, die als allzu persönlich hier wegbleiben können.

Eine andere Fassung, die etwa ebenso alt ist, wohl fünfzig Jahre, lautet:

„Guten Abend alle insgemein!
Ich bitt' ein wenig still zu sein
Und meinen Worten hören zu,
Die ich noch weiter reden thu.
Ich schenk' euch einen Haspel fein,
Denn ohn' ihn kann kein Ehstand sein,
Und wird gesponnen auch noch so viel,
So kommt der Haspel und bringt Mass
und Ziel.
An dem Haspel sitzt ein Hammer,
Die Jungfer Braut soll nicht mehr schlafen
allein in der Kammer.
An diesem Haspel sitzen viele Nummern,
Die Jungfer Braut soll haben keinen
Kummer.
Dran sitzen sechs Krücken,
Ich wünsche Braut und Bräutigam viel
Glücke.
Dies ist ein Haspel und der geht rund,
Ich wünsche, dass ihr lange lebet und
bleibet gesund,
So lange wie es Gott gefällt,
Der euch nimmt aus dieser Welt.
Nehmt diesen Haspel hier mit Freuden
an von mir,
Ich schreib' es euch zur Regel für."

Älter als diese Verse war die Einladung eines Umbidders (vgl. Andree a. a. O. S. 217), von der ich leider nur die beiden letzten Verse erfahren konnte:

„Ik lae jüch als Gäste,
Aber ik borge keine Meste."

Der Schlussvers weist auf den alten Brauch hin, der auch heute noch in der Heide üblich ist, dass man sich zu Festlichkeiten Messer und Gabel selbst mitbringen musste.

1) Über den Haspel (Garnwinde) R. Andree, Braunschweiger Volkskunde, Braunschweig 1896, S. 174.

Braunschweig. Otto Schütte.

Notizen zum niederösterreichischen Bienenrechte im XV.—XVII. Jahrhundert.

Die Bienenzucht, die in Niederösterreich schon frühzeitig durch Urkunden nachzuweisen ist, obwohl davon Anton Pfalz (Die Entwicklungsgeschichte der Bienenzucht in Niederösterreich. Sonderabdruck aus „dem Bienenvater". Wien 1889. 8°) nichts weiss, wurde in Deutschland durch eigene Zeidlergenossenschaften gepflegt (vgl. unsre Zeitschrift X, 25), und hatte von einzelnen Kaisern und Landesfürsten eigene Ordnungen erhalten. Für Niederösterreich und Österreich überhaupt gilt als ältestes Bienengesetz jenes noch heut giltige der grossen Kaiserin Maria Theresia vom 8. April 1775 (vergl. Pfalz l. c. und Paul Ritter Beck von Mannagetta, Das Bienenrecht in Österreich. Wien 1887. kl. 8°). Doch finden sich schon in früheren Zeiten, wenn auch vereinzelt, in den niederösterreichischen Weistümern Bestimmungen über Bienen aufgenommen, die jedoch bis heute nicht beachtet wurden, was der folgende Beitrag dadurch gut machen will, dass er alle bis jetzt aus den niederösterreichischen Weistümern bekannten Stellen über das Volks-Bienenrecht in Niederösterreich zusammenstellt.

Die erste bezügliche Bestimmung findet sich im Freibuche über Grafenwerd (Markt unweit der Einmündung des Kamp in die Donau, V. O. M. B.) aus dem Jahre 1433. Sie verordnet, dass, wenn jemandem ein Bienenschwarm abschwärmt und sich auf eines anderen Grund setzt, so soll derselbe mit Wissen und Willen der Grundherrschaft geschöpft werden und seinem früheren Besitzer nur dann zugewiesen werden, wenn derselbe bald nach der Anlegung des Schwarmes daher kommt und seine Ansprüche nachweisen kann, wobei er jedoch dann der Herrschaft eine Ehrung geben muss. Wer dieser Verordnung zuwiderhandelte, musste 32 Pfund Strafe erlegen:

„Item, mehr wierdt insonderheit vermeldt: ob sich begüb das ainem in der gegenwiertigen herrschaft ein schwarrn pein minder oder mehr uber sein willen von handen gieng oder hinflug ab seinen aigenthaften grünten, wo er sich dan in der herrschaft auf ander leüt grünten anlegt, der seelb schwarn pein soll mit der herrschaft wüllen und wüssen des das lantgericht ist, geschepft sein und werden; wan derselb schwarn pein der sich selbs von seiner rechten herberg entfrembt und auf ein andern grunt legt, des mag sich die herrschaft von lantgerichts weegen understeen; währ aber sach das ihme jener des dan der schwarn pein gewesen ist ein fueßstapfen nachkumbt und bewart, das der schwarn pein vor sein sei gewesen, ehee das er entflogen sei, demnach soll demselben der schwarn pein von glük[1]) wegen widerumben mit erlaubnuß nachvolgen, doch dermaß das der herrschaft ain zimbliche ehrung davon geben wert. Wer sich aber in anderer gestalt darin hielt und füer sich seelb im lantgericht underwunde, der ist zue wandel auch „verfallen zweiunddreüssig pfunt."

(Österr. Weistümer, VIII. Bd., p. 672—73, sub Punkt 49.)

Im Banntaiding von Hirschstetten (Dorf zwischen Aspern und Kagran, V. U. M. B.) aus der ersten Hälfte des 16. Jahrh. findet sich eine grausame Bestimmung, die besagt, dass der, welcher Bienenstöcke beraube oder aufbreche, wenn er ergriffen würde, damit bestraft werden solle, dass man ihm den Leib aufschneide, seine Gedärme herausnehme, an einen Bienenstock anhefte und ihn so lange um denselben herumführe, bis kein Darm mehr in ihm sei. Komme er dann

1) Geschenkte Bienen bringen nämlich Glück. Ein Glaube, der durch ganz Deutschland, Österreich, Ungarn, Bosnien, die Schweiz u. s. w. verbreitet ist.

noch mit dem Leben davon, was jedoch höchst zweifelhaft ist, so sei das nur für ihn gut:

„Man ruegt auch: wo ain gueter man hett peinstöck, die sollen mit frid steen, wo si sein oder er dieselben hat; wo aber ein böß mensch käm der dieselbigen aufpräch oder beraubet und er darüber, es sei wo es wöll, begriffen wurt, so soll man im den leib eröffnen und sein gedärm heraußnemen, an den peinstock anheften und in hinumb füeren biß so lang kain darm in im ist; kombt er darnach darvon, raicht im zu guetem. (l. c. VIII. Bd., p. 305.)

Milder ist der Ratschluss des Marktes Poisdorf (Markt im nordöstlichen Ende des V. U. M. B.) von c. 1660, der befiehlt, dass jeder, der Bienenstöcke beraubt oder stiehlt, wenn er erwischt würde, 5 fl. Strafe zu bezahlen habe:

„Ainundzwainzigisten. und weilen die peinstöck ohne daß so iedem wißent zu rauben oder zu stellen hoch verbothen sein, alß ist solcher welcher in derlei gestalten betretten würdet um 5 fl. in der straff.“

(l. c. VIII. Bd., p. 120, sub Punkt 21.)

Wien. E. K. Blümml.

Pferdeschädel wendet Unheil ab.

In dem abgelegenen Dorfe Ruhen, braunschweigischen Amtes Vorsfelde, fand ich noch vor kurzem über den Balken der grossen Thüre des sächsischen Hauses No. 18 einen von aussen nicht sichtbaren Pferdeschädel angebracht. Dem Besitzer, so erläuterte man mir, seien nach und nach stets die Pferde gestorben; da habe er zu einem alten Mittel gegriffen und zur Abwehr der Krankheiten den Pferdeschädel über seinem Thore befestigt. Seitdem standen die Pferde.

Ruhen ist ein ursprünglich wendisches Dorf, dessen Rundlingsbau noch gut erkennbar.

Ich teile diese Anwendung des Pferdeschädels als unheilabwendendes, bis in unsere Tage fortlebendes Mittel hier um deswillen mit, weil sie die schlagende Parallele zu dem ist, was J. Grimm (D. M. 626. 4. Aufl. 550, mit einem hässlichen Druckfehler) nach der Weltbeschreibung des Prätorius anführt. Danach pflegten die undeutschen Leute (Wenden) zur Abwehrung und Tilgung der Viehseuchen um ihre Ställe herum Häupter von toten Pferden und Kühen auf Zaunstaken zu stecken; auch ihren Pferden, welche nachts vom Mahr oder Leeton matt und müde geritten wurden, einen Pferdekopf unter das Futter in die Krippe zu legen, das hemme die Macht des Geistes über das Tier.

Indessen auf die Wenden ist dieser Aberglauben nicht beschränkt gewesen, und M. Fugger (1584) bringt in seinem Kapitel „Von Artzeneyen, genommen von Pferden“ die Mitteilung, dass ein auf den Gartenzaun gesteckter Stutenschädel Raupen und Ratten vertreibe Wie weit noch anderwärts die unheilabwehrende Eigenschaft des Pferdeschädels benutzt wird, habe ich nachgewiesen in meinen Ethnographischen Parallelen, Stuttgart 1878, S. 128 ff.[1])

1) [Vgl. auch U. Jahn, Die deutschen Opfergebräuche bei Ackerbau und Viehzucht. Breslau 1884. S. 18—25. 48. 231.]

Braunschweig. Richard Andree.

Ein oberbayrischer Palm.

Herr Hofrat Dr. M. Höfler zu Bad Tölz in Oberbayern schickte mir einen sogen. Palm zu, der auf abgelegenen Bauernhöfen seiner Gegend vor dem Palmsonntag von alten Frauen zu Kauf angeboten wird. Es ist ein blauweiss, also in den bayerischen Farben, bemaltes 25 *cm* langes Stäbchen, an dessen oberem Ende 6/7 *cm* lang Weidenkätzchen (Palmen) schuppenartig übereinander befestigt sind. Zu ihrer Verzierung sind auf drei Seiten Zweigspitzen vom Sevenbaum (juniperus sabina) angebracht, der nach verbreiteter Meinung zum Palm gehört (Unsere Zeitschr. VIII, 226). Unter den Palmkätzchen ist ein rotes Bändchen um das Stäbchen geknüpft. Über den Weidenkätzchen bildet eine aus violetten und goldenen Papierschnitzeln hergestellte Blume die Krönung des zierlichen Palms, der am Palmsonntag in der Kirche geweiht und hinter das Kruzifix des Herrgottwinkels oder auch hinter den Spiegel der Stube gesteckt wird. Bei Gewittern wird der Palm zum Schutz des Hauses und Hofes im Herdfeuer verbrannt.

Die nebenstehende Zeichnung veranschaulicht diesen kleinen Palm. K. W.



Das Halmmessen.

Bekannt ist das Lied Walthers von der Vogelweide In einem zwîvellichen wân was ich gesezzen (Lachmann 65, 33 bis 66, 20), worin der Dichter erzählt, wie er im Zweifel über die Erwiderung seiner Liebe einen Halm gemessen habe, indem er nach der Weise von Kindern das „sie liebt mich, liebt mich nicht" daran abmass. Wie oft er es wiederholte, so war der Ausgang immer gut.

Die Erklärer sind über die Ausführung dieses Halmmessens nicht einig. Für das wahrscheinlichste hielt K. Simrock in der ersten Ausgabe seiner Übersetzung Walthers (1833) die Vermutung W. Wackernagels, dass der Halm abwechselnd zwischen Daumen und Zeigefinger der rechten und der linken Hand gefasst werde, so dass immer eine Hand die andere ablöst, indem sie ihre Finger über die der anderen legt, bis die Spitze des Halmes mit den entscheidenden Worten erreicht ist — Ich kann diese Auslegung nicht teilen und habe von Anfang an, seit ich das Gedicht kennen lernte, an ein Abzählen der Knoten des Strohhalmes (ich maz daz selbe kleine strô 66, 7) gedacht. Auch andere scheinen das gethan zu haben, aber ich fragte bisher vergebens nach Zeugnissen für solches Halmmessen. Nun finde ich in dem kleinen Hefte des lothringschen Lehrers H. Lerond: Lothringische Sammelmappe. VIII. Teil. Metz 1899. S. 40 unter Beziehung auf die Walthersche Strophe die Worte: „Das Halmmessen bestand im Abzählen der

Knoten eines Halmes, um daraus die Zukunft zu erforschen. Auch sie ist noch in Lothringen erhalten und habe ich sie in meiner Jugend oft geübt."

Als ich vor nicht langer Zeit das Walthersche Lied mit mehreren jungen Freundinnen des Sängers von der Vogelweide las, kannte keine derselben, die aus verschiedenen deutschen Landen stammten, diese Art des Halmorakels, wohl aber ein paar andere, und zwei zeichneten das ihnen bekannte auf, was ich zu weiterer Anregung mitteilen will.

Fräulein Emma Martens aus Vorpommern:

1. Man pflückt vier Grashalme von gleicher Länge, fasst sie in die Mitte und hält die vier Spitzen dem Gefährten hin. Dieser muss sich nun etwas wünschen und im Gedanken an die Verwirklichung des Wunsches aus den vier ihm zugekehrten Enden zweimal zwei Knoten knüpfen. Nun werden die Halme umgekehrt, so dass die Knoten nach unten und die unteren Enden der Blätter nach oben gerichtet sind, und der wünschende schlingt nochmals zweimal zwei Knoten. Dann wird die Hand geöffnet und das Werk betrachtet. Ist aus den verknüpften Halmen eine Art Kranz entstanden, so geht der Wunsch in Erfüllung; fallen dagegen die einzelnen Teile der Kette auseinander, so ist das Schicksal dem fragenden nicht hold.

2. Von dem Reigras (lolium perenne) pflückt man eine Ähre und zupft von den wechselständigen Blüten eine nach der anderen ab mit Ja, Nein oder dem bekannten „Er liebt mich, von Herzen, mit Schmerzen, über alle Massen, kann's gar nicht lassen, klein wenig, fast gar nicht".

Fräulein Martha Dege aus der Umgegend von Sondershausen: „Drei geschmeidige Halme werden in der Mitte so gefasst, dass sowohl die oberen wie die unteren Enden frei bleiben. Der fragende bindet nun zwei Halme an jeder Seite zusammen, und zuletzt werden auch die noch unverbundenen Enden über die haltenden Finger hinweg verknüpft. Ist das geschehen, so sieht man nach, ob die drei Halme einen einzigen Ring bilden, denn nur in diesem Falle erfüllt sich der fragliche Wunsch."

Für die Verwendung des Halmes zur Entscheidung einer Frage muss auch das Losen mit einem kürzeren oder längeren Halme geltend gemacht werden. Dagegen liegt der Halm als Rechtssymbol (J. Grimm, Deutsche Rechtsaltertümer, 121 ff., 168 ff. 2. A.) hier ganz ab.

K. Weinhold.

Dat geit mit'n Snellert.

[„Ähnlich diesem Odenberger Heer (in Niederhessen in der Nähe von Gudensberg) ist der Auszug des Rothenthalers im Aargau, des Rodensteiners nach dem Schnellerts: J. Grimm, D. Mythol.², 2, 893." — „Das Schnellertsschloss bei Oberkeinsbach im Odenwald: Der Schnellerts ist durch das wilde Heer berüchtigt, welches nach der Sage mit Pferdegetrab, Hörnerschall und Peitschenknall, mit Krachen und Hundegebell und mit solcher Kraft und Schnelligkeit den Berg hinab und nach der Burg Rodenstein stürmte, dass sogar einmal bei gänzlicher Windstille der Staub aufflog. Zog das wilde Heer aus dem Schnellerts, so stand Krieg bevor: Panzer, Bayerische Sagen und Bräuche, 1, 195."]

Auf der Delmenhorster Geest im Oldenburgischen ist es noch völlig gebräuchlich und allgemein verständlich, eine ungewöhnlich rasche Fahrt, auch wohl eine sonstige schnelle Bewegung mit dem Ausdruck: „Dat geit mit'n Snellert" zu bezeichnen.

Wenngleich es fraglich erscheint, ob der Zusammenhang Snellerts mit der wilden Jagd dem Volke bewusst geblieben ist, so ist doch nachfolgendes Gespräch

ein Beweis wenigstens dafür, wie lange und wie unverdorben sich dergleichen Redewendungen erhalten haben.

Zu Vielstedt, im Ksp. Hude, waren zwei ältere Personen, ein Mann und eine Frau, am Wege ins Gespräch gekommen; in einiger Entfernung näherte sich rasch ein Wagen.

Der Mann: Ik kenn em woll, et is de Swinköper; ik kenn em an sin buntkoppt Perd.

Der Händler (im raschen Vorbeifahren, ohne anzuhalten): Ji wölt jo Swine woll noch beholen?

Der Mann: Ja. (Dem um die Biegung des Weges die Anhöhe hinauffahrenden nachsehend, zur Frau): Dat geit mit'n Snellert.

Die Frau: Dat geit mit'n Düwels Gerödel (mit Teufels Gerassel; die Antwort der Frau wiederholt nur die Bemerkung des Mannes mit anderen Worten).

Mythologischen Ursprungs scheint auch die dasselbe bezeichnende und in derselben Gegend gebräuchliche Wendung: „Dat geit Kugels Führt", „Kugels Führt gung't dorhen". Vgl. dazu Grimm a. a. O. S. 835 f. Führt bedeutet rasche Gewalt: „Se hettet dar to väl Führt achter" zu Neulingen bei ländlichen Arbeiten, die sich unnötig abmühen und besser thäten, wenn sie weniger sich dabei quälten.

Ganderkesee (Grossh. Oldenburg). Wilh. Ramsauer.

Aberglaube und Besprechungen aus Zöllmersdorf in der Nieder-Lausitz.

1. Wenn Vieh auf den Markt gebracht wird zum Verkauf, werden ihm Haare abgeschnitten und verbrannt; das lockt Käufer an.

2. In der Weihnachtsnacht um 12 Uhr wird die Viehtränke im Hofe mit Heu belegt und das Vieh herausgeführt und gefüttert; schützt vor Krankheit.

3. Während der heil. 12 Nächte wird jeden Morgen das Vieh gefüttert mit Brot, in welches Kräuter, die in der Johannisnacht gepflückt und getrocknet sind, eingebacken sind; schützt vor Krankheit.

4. Die Dietkene (mundartliche Pluralbildung für die Dietken[1]).

Ein Bauer hat auf seinem Acker gepflügt; da sei eine Art Hügel gewesen, aus dem sei plötzlich ein Dietken (das sind Menschen so gross wie die Puppen) hervorgekommen und habe dem Bauern gesagt, er möchte nun aufhören zu pflügen, sie wollten backen; der Bauer zieht mit seinem Gespann auf einen anderen Acker, als er aber anderen Tages zurückkehrt, ist der Hügel verschwunden.

5. Ein alter Bauer hat sich regelmässig von seiner Dienstmagd das Haarband geben lassen; das hat er den Winter über an das Tischbein gebunden; im Frühjahr aber hat er es um die Hörner des jungen Stieres gebunden, der zum erstenmale hat ziehen müssen, und so lange dort gelassen, bis es von selbst abgefallen ist. (Der Stier lernt dadurch leichter ziehen.)

1) Diese Benennung der Zwerge ist auffallend, da der gewöhnliche Name der Zwerge bei den Wenden lutki ist. Herr Prof. Dr. A. Brückner weist auf meine Anfrage mir nach, dass nur die von Černý aus dem Wend. Volkstum von Schulenburg angeführten Nočne źědki (Nachtgeister im Walde) zu den obigen Dietken sich anführen lassen, während čechisch und russisch dědki die gewöhnliche Benennung der Hausgeister und Kobolde ist. K. W.

6. Bei demselben haben sich am Weihnachtsheiligenabend alle Hausgenossen zu gleicher Zeit zu Tisch setzen müssen, ebenso aufstehen; und während der Mahlzeit hat niemand sich erheben dürfen.

7. Derselbe hat am Weihnachtsheiligabend einen grossen Topf Salz auf den Tisch gestellt; dann ist das Salz sorfältig aufgehoben und der Weizen zur Saat damit im Herbste vermischt worden.

8. Wenn die Stute gefohlt hat, hat der Bauer das Mädchen mit einem Topfe voll abgeschnittenen Pferdshaaren dreimal um die Scheune geschickt; das Fohlen lernt so leichter fressen.

9. Wenn die Kuh gekalbt hat, sind Bauer und Bäuerin allein in den Stall gegangen, und die Magd hat nicht eher hinein gedurft, als bis das Kalb trocken gewesen ist.

10. In einem Hause der Gemeinde Hollmersdorf (bei Baltzer) haben die Hollrige[1]) gewohnt; eines Tages backt die Frau Plinsen eine ganze Mulde voll; mit einemmale kommen die Hollrige und essen die Plinsen auf; wie aber die Frau näher zusieht, liegen die Plinsen auf der Ofenbank; die Hollrige haben hinten im Halse ein Loch gehabt.

11. Die Hollrige haben in Waltersdorf Kirchgang gehalten und viel Geld gehabt; auch hat die Gemeinde Zöllmersdorf für sie aufbringen müssen (Geld aufbringen in der Gemeinde-Versammlung); auch haben sie in Zöllmersdorf eine Ackerbreite gehabt, die aber in der Separation abhanden gekommen ist.

12. Einen Zauberspruch darf man nicht einem älteren Menschen mitteilen, sondern nur einem jüngeren (ich habe darum ein Kind herbeigeholt, in dessen Gegenwart wurde dann der Spruch aufgesagt).

13. Spruch bei entzündeten Augen:

Es kamen drei Jungfrauen vom Himmel geflogen,
Die erste brachte das Laub an den Bäumen,
Die zweite das Fell, die Hitze, die Spinne, die Pickel vor dem Auge,
Die dritte brachte das Gras auf der Erde.

14. Gegen Herzspann der Kinder:

Herzspann, ich streiche dich, du sollst weichen;
Weichst du nimmer mehr, so streiche ich immer mehr.

15. Blutbesprechen:

Blut, steh' stille,
Das ist mein Wille.

16. Gegen Brand:

Brand, Brand,
Du fliegst unter meine Hand.

17. Spruch, wenn der Felddieb nicht vom Feldhüter (Pfänder) ergriffen werden will:

Der Himmel ist meine Hut,
Die Erde mein Schutz.
Unser Herr Christus ist mein Hort und Schwert,
Auf dass mich niemand sucht und begehrt.

(Dieser Spruch ist sehr wirksam; die alte Felddiebin, die ihn mir mitteilte, sagte, sie sei in ihrem Leben von keinem Pfänder gekriegt worden.)

---

1) Entstellt aus Holdechen.

18. Gegen die Rose:

Es kamen drei Jungfrauen vom Rosmarienberg,
Johanni kehren sie wieder;
Da soll das Heilige verwachsen und verschwinden.

19. Beim Vieh:

Petrus und Pilatus gingen über Feld,
Da begegnete ihnen der kalte Brand,
Der Fibelbrand und der heisse Brand.

20. Gegen Gicht:

Ich gebiete deiner Gicht
Durch Gottes Macht und Gottes Kraft,
Du sollst nicht mehr reissen,
Du sollst nicht mehr schmerzen,
Du sollst nicht mehr geehen,
Du sollst nicht mehr brechen,
Du sollst vergehen vor meinem ganzen Geschlecht,
Das sei die 77erlei (?)
Du sollst vergehen,
Sowie der Mann verschwand,
Da Jesus am Kreuze stand.

21. Schmerzen besprechen:

Unser Herr Jesus ging über das Land,
Er hatte einen Schmerz an seiner Hand,
Der Schmerz ging raus und nicht rein,
Dieser Schmerz soll auch nicht sein.

22. Blut besprechen:

Unsers Herrn Christ Wunden
Wurden nicht verbunden.
Sie bluten nicht, sie schweren nicht, sie schmerzen nicht:
Also soll diese Wunde auch nicht bluten, nicht schweren, nicht schmerzen.

23. Mutter Maria und Hille,
Sie spielten beide in einem goldenen Ring,
Mutter Maria gewann die Rose, die verschwand.

24. Es zogen drei Geister auf den Berg,
Sie suchten das Kraut Heiligenwerk;
Sie haben das Kraut gefunden,
Die Pulsa (?) ist verschwunden.

25. Muttermilch und Christi Blut
Ist für Zahnschmerzen gut.

26. Beim Vieh besprechen:

Hat dies gethan ein Weib, so helfe dir Herr Christus heut.
Hat dies gethan ein Knecht, so helfe dir Christus aus göttlicher Gerecht.
Hat dies gethan eine Magd, so helfe dir die reine Magd.

Bücheranzeigen.

Friedrich Beyschlag (in Neustadt a. H.), Volkskunde und Gymnasialunterricht. Leipzig, Teubner, 1900. 45 S.

Die vorliegende Arbeit, ein Sonderabdruck aus Lyons Zeitschrift für den deutschen Unterricht, 14. Jahrg., 1900, 1. Heft, ist dem Andenken Rudolf Hildebrands

gewidmet und ist im Geiste dieses gründlichen und feinfühligen Meisters gehalten. Der Verfasser spricht in der Einleitung sein Bedauern darüber aus, dass trotz regster Vereinsthätigkeit und Mitarbeit der breitesten Schichten, die Kunde vom Thun und Meinen des deutschen Volkes vollständig zu erschliessen und seiner Stämme reiche Gliederung nach Mundart und Dichtung, Glaube und Sage, Sitte und Brauch zu einem Gesamtbild zu vereinigen, gerade das Gymnasium, die Pflanzstätte deutsch-nationalen Geistes, sich diesen Bestrebungen bisher nicht sehr zugänglich gezeigt habe. Damit weist er auf eine allerdings nicht wegzuleugnende Thatsache hin, die in dem heftig tobenden Kampfe für und wider das humanistische Gymnasium zu seinem Nachteile ausgebeutet werden dürfte. Um hierin aber richtig zu sehen, müssen wir die Frage beantworten: Wer studiert hauptsächlich Philologie? Nicht die Söhne des Volkes, dies Wort im Sinne der Volkskunde genommen. Der Sohn des Bauern und des kleinen Mannes, in deren Umgebung allein noch in reicher Fülle die geistigen Besonderheiten und Bedürfnisse des Volkes unverflacht fortleben, fällt der Kirche und, reichen die Mittel zum Studieren nicht aus, dem niederen Beamtenstande und dem Dienste der Volksschule zu. In diesen Kreisen erfreut sich die Volkskunde selten reger Förderung, und um so löblicher sind die Ausnahmen. Die Kirche bekämpft das Volkstümliche, wenn es sich ihr überhaupt zeigt, als Aberglauben, und die beiden anderen Kreise, besonders der Lehrer, der nur widerwillig die Bezeichnung „Volksschullehrer" hört, antworten — ich spreche hier aus vieljähriger Erfahrung — auf volkskundliche Fragen mit Achselzucken: dem Bildungsdünkel und der Vornehmthuerei ist das alles, nach Weinholds treffendem Ausspruch, toter Schutt und taubes Gestein. Der Gymnasiallaufbahn wenden sich die Söhne des Bürger- und Beamtenstandes zu. Beiden liegt das Volkstümliche in seiner unmittelbaren Lebendigkeit etwas fern; es tritt ihnen als ein Lernobjekt, als etwas erst in der Tiefe zu Erfassendes, in seiner Eigenart erst zu Begreifendes gegenüber. Es fehlt ihnen meist die Beobachtungsgabe, das Ohr, um aus der Unterhaltung das Mundartliche in Form und Wendung herauszuhören, es fehlt ihnen das Auge, um ringsum die Spuren alten Volksbrauches wahrzunehmen, kurz, es fehlt der innere Kontakt, das stimmungsfähige Gefühl für des Volkes Wesen und Art. Und das Volk selbst öffnet nicht jedem und nicht schnell seines Hauses und Herzens stilles Kämmerlein: nur dem stillen, rastlosen Bemühen, der schlichten, treuherzigen Annäherung weicht das Misstrauen und sprudelt der Born, der seit tausend Jahren in unzähligen Bächen, Bächlein und Rinnsalen des Volkes tiefinnerliche Eigenart bis zur Gegenwart weiterführt. — Der mit Volkskunde vertraute und geschulte Philologe wird Treffliches leisten. Dafür zeugen die gerade in letzter Zeit von Gymnasiallehrern veröffentlichten Arbeiten auf diesem Gebiete. Es sei mir vergönnt, statt vieler einen hier zu nennen, meinen Freund Ulrich Jahn, der der Volkskunde allzufrüh und fern der Heimat verloren ging, und ihm ein treues Gedenkblatt auf das noch frisch aufgeschüttete Grab zu legen.

Wer aber von den Philologen deutsches Volkstum in der Schule verwerten will, wird in Beyschlags Schrift vieles finden, was ihn anregt und fördert. In einem allgemeinen Teile wird kurz die Volkskunde und der erziehende Unterricht, in einem besonderen Teile ausführlicher die Volkskunde und die einzelnen Lehrfächer, der deutsche Unterricht (mit Beigabe je eines Kanons poetischer und prosaischer, die Volkskunde berührender Lesestücke), der Unterricht in der deutschen Geschichte, der Geographie und Naturkunde, der Gesangunterricht und zuletzt der Unterricht in den alten und den modernen Sprachen erörtert. Der Verfasser ist mit dem einschlägigen Stoffe wohl vertraut, und seine Ausführungen

verdienen meist ungeteilten Beifall. Hoffentlich wird er später das Thema, zu dessen Skizzierung er in vorliegender Arbeit bescheiden nur den ersten Versuch gemacht haben will, erschöpfend behandeln.

Zabrze, Ober-Schlesien. Paul Drechsler.

C. Schumann, Volks- und Kinderreime aus Lübeck und Umgegend. Beiträge zur Volkskunde. Lübeck, Gebrüder Borchers, 1899. XVI und 206 S. 8°.

Herr Schumann, der unseren Lesern durch zahlreiche wertvolle „Beiträge zur Lübeckischen Volkskunde“ in den letzten Jahrgängen der „Mitteilungen des Vereins für Lübeckische Geschichte und Altertumskunde“ bekannt sein dürfte, legt hier in Buchform das reiche Ergebnis eifriger und glücklicher Sammlerthätigkeit auf dem Gebiete des Kinderliedes im engeren Sinne, mit vorläufigem Ausschluss der Spielreime, und eine bedeutende Anzahl von scherzhaften Reimen der Erwachsenen vor. Die Anordnung, die sich im grossen und ganzen an die mustergiltige Dungersche Ausgabe vogtländischer Kinderreime anschliesst, ist übersichtlich. Auch hat der Herausgeber ein vollständiges Verzeichnis der Anfänge beigefügt. Weit weniger erschöpfend sind, was nicht gerade zu tadeln ist, seine Hinweise auf andere Sammlungen. Fast durchweg verfehlt aber sind seine mythologischen Erklärungen; leider reiht sich der verdiente Sammler auch in dieser Beziehung Hrn. Dr. Eskuche an. Man höre nur die Erklärung des bekannten Verschens: „Maikäfer flieg“ auf S. 49: „Der Vers verdankt seine Entstehung dem Abendrot und der Sage vom Weltenbrand und dem letzten Götterkampfe. Der Maikäfer, Hollas (Freias) heiliges Tier, wird aufgefordert zu Hilfe zu eilen.“ Hoffentlich hält Herr Schumann seine künftig erscheinenden Sammlungen von solchem Unsinn rein und erweitert statt dessen lieber seine wertvolleren kulturgeschichtlichen Anmerkungen.

Würzburg. Robert Petsch.

Lerond, H., Lothringische Sammelmappe. VII. Teil. Metz, Paul Even, 1897. S. 54. kl. 8°. VIII. Teil. Ebenda 1899. S. 60. kl. 8°.

Seit mehreren Jahren giebt ein lothringischer Lehrer, Herr H. Lerond, kleine Hefte unter obigem Titel heraus, in denen er seine gesammelten Notizen über deutschlothringisches Leben, Sein und Sprechen veröffentlicht, mit der Absicht, auch andere zum Sammeln anzuregen. Der 7. Teil bringt Mitteilungen aus dem Wortschatze, Deutsches und Wälsches, und aus Laut- und Wortbildung. Der 8. beschreibt die Bauart in lothringischen Bauerndörfern, handelt über Flurteilung, Feldgebräuche, Pflanzennamen u. dergl., zuletzt über lothringische Zunamen. Es sind an sich anspruchslose Aufzeichnungen, die nur durch allerlei mythologische und sonst gelehrte Lesefrüchte aus Quellen geringeren Wertes schief beleuchtet werden. Die einfache Sammlung wäre verdienstlicher. K. W.

F. X. Kiessling, Die Brünndlein von Drosendorf und Umgebung. Ein Beitrag zur Volkskunde. (Sonderabdruck aus dem „Boten aus dem Waldviertel“, No. 520, 521, 522, 523, 524 und 525.) Horn (N.-Österreich), F. Berger, 1899. S. 38. 8°.

Drosendorf ist ein Städtchen in Niederösterreich nahe der mährischen Grenze und vom Weltverkehr ziemlich abgelegen; es hat sich daher in seiner Umgebung mancher Überrest aus dem alten Leben bis auf den heutigen Tag ungeschmälert erhalten, der in Franz Xaver Kiessling einen aufmerksamen Beobachter fand. Das vorliegende Büchlein enthält einen nicht unwesentlichen Beitrag zur altgeübten Quellenverehrung, der umsomehr Beachtung verdient, als es sich um eine sonst fast unbeachtete Gegend handelt. Nicht weniger als sechs Quellen in unmittelbarer Nähe Drosendorfs spielen in Sage und Glauben des Volkes eine mehr oder weniger bedeutende Rolle, vor allen das Jäger-Brünndl im Schreitelwalde, der einem neckischen Kobold „Schreitel“ seinen Namen verdankt. Die Schreitelsage ist übrigens eine ziemlich verbreitete, für welche sich, namentlich in Österreich, viele Belege erbringen liessen. Auch der Name des Jägerbrünndls haftet besonders an solchen Quellen, welche im Volksglauben eine Verehrung geniessen. Mit einer Sorgfalt und Genauigkeit, die für ähnliche Beschreibungen als Muster aufgestellt werden kann, verzeichnet der Verfasser alle Weihe- und Wallfahrtsbilder und sonstige Weihegaben, welche er an 35 Bäumen angeheftet fand. Es ergeben sich auf Grund von derartigen genauen Aufnahmen von selbst manche Thatsachen, die sonst unberücksichtigt blieben. Wir ersehen z. B., dass die Marienverehrung den Christuskult überwiegt, wie überhaupt der Jungfrauenkultus das Denken und Fühlen des Volkes beherrscht. Sehr einleuchtend ist die Erklärung und Deutung eines alten gedruckten Gebetes als „Wende- oder Segenspruch“. Auch ein in einen Baum eingeschlagenes Hufeisen führt zu manchen Vergleichen; vor allem denkt man an die dem heiligen Leonhard geopferten Hufeisen. Das Siegmarter- und das Königsbrünndl werden mit ein und derselben Sage in Verbindung gebracht, wonach eine Königin der Stadt schrecklich fluchte, weil ihr Gemahl sie nicht bezwingen konnte. Beim ersteren Brünndl zieht auch die wilde Jagd vorüber, ebenso zeigt sich dort der Reiter ohne Kopf. Zum Schlusse bespricht der Verf. das „Brünndl-Räumen“, das nach anhaltender Trockenheit und Dürre von drei (?) „wirklichen“ Jungfrauen (im Alter von 14—21 Jahren) vorgenommen wird. Noch vor zwei Jahren fand ein solches feierliches Brünndl-Ausräumen statt, bei welchem das ganze Quellwasser ausgeschöpft wird.[1])

So klein das Büchlein ist, es enthält eine Menge von Thatsachen, die für das Studium des Volksglaubens von Belang sind.

Floridsdorf bei Wien. Dr. Wilhelm Hein.

Chr. Villads Christensen, Baareprøven, dens historie og stilling i fortidens rets-og naturopfattelse. Kopenhagen, Det nordiske forlag, bogforlaget Ernst Boiesen; 1900. 289 S. 8°.

Diese sehr tüchtige Kopenhagener Doktordissertation trägt mit grossem Fleisse zusammen, was wir aus den Quellen über das Bahrgericht oder die Bahrprobe erfahren, geht deren Ursprung nach, behandelt die Erklärungsversuche bei den Scholastikern, in der Renaissancezeit und zur Zeit der Reformation, schildert Blütezeit und Verfall des Bahrgerichtes, wirft einen Blick auf die poetische Ausnutzung des interessanten Brauches und giebt schliesslich ausführliche Berichte aus dänischen Archiven über die Anwendung der Bahrprobe in Dänemark. Gegenüber meinem Aufsatze in den germanistischen Abhandlungen für Konrad Maurer ist die Abhandlung insofern zweifellos ein Fortschritt, als der Verfasser

1) K. Weinhold, Verehrung der Quellen in Deutschland. Berlin 1898. S. 34—36.

die theoretischen Erklärungsversuche, auf die ich absichtlich nicht eingegangen war, auf S. 97—184 einer ausführlichen Erörterung unterzieht, und das Auftreten des Brauches in seinem Heimatlande seit dem Ausgang des 16. Jahrhunderts durch zahlreiche Belege nachweist (S. 251—283). Allerdings ist das eigentliche Problem dadurch nicht erheblich weiter gefördert, als durch meine Untersuchung. Die Frage, woher das Bahrgericht stammt, ist auch nach Christensen eine offene, und es ist ihm nicht gelungen, weiter zurückliegende Fälle, als die von mir angeführten des 12. Jahrh. aufzufinden. Vom Chrestien von Troyes abgesehen, ist bisher die wichtigste Stelle der in dieser Zeitschrift Bd. VI, S. 208 abgedruckte Bericht des Petrus Monoculus. Meines Erachtens muss das Bestreben dahin gehen, ältere oder gleichzeitige Belege zu sammeln. Ich selbst habe solche bisher in Heiligengeschichten nicht gefunden, aber das schliesst nicht aus, dass anderen dies gelinge. Der Verfasser, der ohnehin schon Schwierigkeiten hatte, das Material zu sammeln (siehe die Vorrede), scheint vor Versuchen nach dieser Richtung zurückgeschreckt zu sein, vielleicht unternimmt er sie noch nachträglich. Soviel ergiebt sich immerhin aus Christensens Arbeit, dass wir jede Zurückführung des Brauches auf die germanische Vorzeit bis auf weiteres für eine reine Hypothese ansehen müssen. Als wahrscheinlich (nicht als so sicher, wie der Verfasser meint), ist andererseits der heidnische Ursprung zu erachten; die Ausbildung zum Gottesurteil gehört erst einer späteren Zeit an. Angesichts dieser Momente lenkt sich der Blick immer wieder auf die Kelten. Vielleicht gelingt es späterer Forschung, aus altkeltischen Denkmälern die frühesten Spuren des Auftretens zu eruieren. Einstweilen ist auch dies nur Hypothese.

Am wenigsten befriedigt hat mich die Darstellung der juristischen Partien (S. 74—93). Der Verfasser hätte hier nicht bloss ausführlicher sein können, sondern auch das Problem schärfer erfassen sollen. Er legt z. B. zu viel Gewicht auf den Reinigungseid und hat mich missverstanden, wenn er S. 91 annimmt, ich hätte in meiner Abhandlung die Bahrprobe für einen Reinigungseid erklärt und wäre erst später dazu übergegangen, sie für ein Inquisitionsmittel in ihrer ursprünglichen Gestalt zu erachten. Vielmehr sprach ich mich von vornherein dafür aus, dass sie ursprünglich Inquisitionsmittel war, und habe nur der Möglichkeit gedacht, sie als Reinigungseid anzusehen.

Dem Verfasser kann man zu dieser Erstlingsarbeit nur Glück wünschen.

Rostock. Karl Lehmann.

Feste patronali in Sicilia, descritte da Giuseppe Pitrè (con 24 illustrazioni). (Biblioteca delle tradizioni popolari Siciliane vol. XXI.) Torino-Palermo, Carlo Clausen, 1900. S. LXVI. 572. 8°.

Wir haben oben S. 107 ein Buch von Fräulein Maria Pitrè angezeigt, welches französische, englische und deutsche Berichte über das Fest der hl. Rosalia in Palermo und das Fest Mariae Himmelfahrt in Messina in italienischer Übersetzung brachte. Es war ein Vorläufer des grösseren Werkes von Vater Giuseppe Pitrè über die Patrociniumfeste in Sizilien, das wir jetzt unseren Lesern bekannt machen. Es ist dieses neue Werk G. Pitrès eine Fortsetzung seiner Spettacoli e Feste popolari siciliane, die 1881 erschienen, und beschreibt die sogen. Festini, die Festlichkeiten, welche die sizilianischen Kirchgemeinden ihren Schutzheiligen an deren Tagen veranstalten, gerade ein Schock aus 92 Gemeinden der Insel. Vierundzwanzig Bilder, deren mehrere wir aus der Schrift von Frl. M. Pitrè kennen, veranschaulichen die Schilderungen.

Das vorliegende Buch bringt zuerst eine einleitende Abhandlung über die Patrociniumfeste in Sizilien und dann die ausführliche Beschreibung jener sechzig Festini. Wir wollen aus der Einleitung einiges herausheben.

Die grossen Städte der Insel haben eine grössere Zahl von Schutzheiligen: Hauptpatrone, dann gewöhnliche Patrone teils vom Senat gewählt, teils von den Gemeindevätern. In Palermo war von 1654—1701 die Zahl der letzteren auf 31 gestiegen, im Jahre 1773 zählte man dort bis 15 Hauptpatrone, und über 20 vom Senat gewählte. Die Patrone wechseln auch. Hat bei einem Unglück, einer öffentlichen Gefahr ein Heiliger sich besonders kräftig erwiesen, so verdrängt er einen anderen, der weniger hilfreich war (S. XVI). In manchen Orten stehen sich auch zwei Heilige als Nebenbuhler gegenüber und jeder hat seine Partei, so sind in Modica der hl. Georg und der hl. Petrus Nebenbuhler, und die Einwohner teilen sich in Giorgesi und Petresi; in Comiso verehren die Nunziatari die Maria Annunziata, die Immacolatari die Maria Immacolata u. s. w. (S. L).

Fast alle Schutzpatrone haben ihre Legende, weshalb sie an dem oder dem Ort verehrt werden. Sie brachten z. B. in einer Pestepidemie die Rettung, wie S. Rosalia in Palermo, der Crucifixus in Monreale, der hl. Geist in Gangi, S. Calogero in Naro u. s. w. Oder in Hungersnöten schickten sie Getreideschiffe in die Häfen, so S. Maria in Messina, S. Lucia in Syrakus, S. Cono in Naso. Zur Erinnerung daran werden für die Prozession des Festes prächtige Galeren gezimmert und auf den grossen Plätzen umgefahren. Nicht weniger verbreitet ist die Legende von einer Statue oder einem Bilde meist der hl. Maria (selten eines Heiligen), das von seinen Verehrern verlassen auf einem Ochsenwagen nach dem Orte fährt, wo es fortan verehrt sein will; ein Typus, der in katholischen Ländern oft vorkommt. Andere Legenden betreffen die wunderbare Herstellung oder die Auffindung der Bilder der Ortsheiligen, oder die Hilfe, welche die verehrte Madonna der Stadt den Normannen im Kampfe gegen die Sarazenen geleistet hat.

Verehrung ist kaum das richtige Wort; bei der lebhaften Sinnlichkeit der Sizilianer und bei dem Übergewicht des Kultus über die innerliche Religion muss man Anbetung der Heiligen sagen (S. XXVII). Ganz vorwiegend ist der Kultus der hl. Maria, die mit den verschiedensten Beinamen verehrt wird: Annunziata, Immacolata, Addolorata, Assunta, Madonna del Rosario, delle Grazie, dei Miracoli u. s. w. Von den Heiligen wird S. Giuseppe am häufigsten verehrt, nächstdem S. Giovanni Battista, S. Niccolò di Bari, S. Giorgio, S. Vito, Sa. Lucia, Sa. Rosalia.

Die Feste selbst werden mit einem Lärm und Gepränge ausgeführt, wie es nur ein so heissblütiges Volk als das sizilianische leisten kann. Der ganze Ort und alle Schichten der Einwohner beteiligen sich. Die Hauptfeste fallen in Frühling und Sommer, und die in dem Winter liegenden, wie S. Lucia und S. Agata di Catania, liegen eben in einem südlichen Winter. Den Mittelpunkt der Aufzüge bilden die hochaufgebauten Triumphwagen der Heiligen, vergoldet, bemalt, mit bunten Tüchern bekleidet, hoch über der ganzen Masse schwebend die Statue der rosenumkränzten Heiligen, die von Engeln umgeben ist. Der berühmteste ist der carro trionfale der hl. Rosalia von Palermo; aber auch die hl. Agata in Catania erfreut sich eines ausgezeichneten, der gleich dem der hl. Rosalia zur Nachbildung ringsum verlockte. Der Lorberschmuck wird namentlich in Cerami an den grossen Votivfahnen angebracht, von der auch Erzeugnisse der Jahreszeit: Hasen, Kaninchen, selbst Schildkröten, dann Seidentücher und alles Mögliche herabhängt, ein presente, ursprünglich das Opfer eines Hirten- und Fischervolkes für seine Gottheit.

In den Prozessionen ziehen noch andere wunderbare Gestalten auf, so die stockwerkhohen Figuren des Riesen und der Riesin, und die kleinere des Kamels

in Messina. Unter den lebenden Teilnehmern aber seien nicht vergessen die nackten Büsser, wie sie in Melilli (Prov. Syrakus) noch in ganz mittelalterlicher Art aufziehen, die, wie G. Pitrè sagt (S. XLII), keiner vergisst, der sie auch nur einmal sah, dann die gefesselten Büsser, die lange Ketten, deren Gewicht sich nach der Schwere der Sünden richtet, an ihren Füssen nachschleppen, wie man sie in Mirabella Imbaccari und in Valguarnera an den Festen des hl. Joseph und des hl. Christophorus, in Aidone am Philippustage sehen kann. Am schrecklichsten aber ist lo strascico della lingua in S. Paolo in Palazzolo und in Solarino (Prov. Siracusa), ausgeführt von Leuten niedrigster Art, die in irgend einer gefährlichen Lage sich verlobten, in einer dieser Pauluskirchen auf dem Boden wie eine Schlange kriechend von der Pforte bis zum Hochaltar das sandige Pflaster mit ihrer Zunge zu lecken. Kommen sie an ihrem Ziele an, dann rufen sie wie trunken mit dem blutenden Munde: Viva S. Pauluzzu beddu! und hoffen fortab von S. Paulus vor allem Unheil geschützt zu werden.

Es wird genug sein, um auf dieses Buch aufmerksam zu machen, dem man aus Frankreich, Spanien, Polen, Deutschland ähnliche Bücher zur Seite sehen möchte. Denn es ist hier für den Volksforscher und Archäologen, für den Psychologen, für den Ethiker eine Fülle des merkwürdigsten Stoffes geboten.

K. Weinhold.

Frederick Starr, Catalogue of a Collection of Objects illustrating the Folklore of Mexico. (Publications of the Folklore Society. XLIII.) London 1899. 132 S. 8°. Mit 32 Abbildungen nach Photographien.

Der Verfasser, Professor an der Universität Chicago, hat schon seit einer Reihe von Jahren die Volkskunde des modernen Mexiko zum Gegenstande seines besonderen Studiums gemacht. Durch Fragebogen, die er aussandte, und durch wiederholte Reisen, die ja durch die vielfach das Land durchschneidenden Eisenbahnen jetzt sehr erleichtert sind, hat er ein ansehnliches Material zusammengebracht und hat auch einzelne Abschnitte (die Kirchenfeste und ein volkstümliches Schauspiel, das am 25. Juli in Guadalajara aufgeführt wird) schon in besonderen Abhandlungen beschrieben. In der heutigen, aus Mischung spanischen und indianischen Bluts hervorgegangenen christlichen Bevölkerung Mexikos hat sich viel von dem spanischen Wesen der alten Zeit erhalten. Man findet zum Teil hier noch Gebräuche, die im Mutterlande längst erloschen sind. Dabei haben sich auf dem fremden Boden und durch die fremde Beimischung Besonderheiten herausgebildet, die eben die Mexikaner zu einer besonderen Nation, die Bewohner dieser und jener Provinz zu einer besonderen Schattierung dieser Nation machen. Das gegenwärtige Buch ist eine Beschreibung einer Sammlung auf die Volkskunde dieses modernen Mexiko sich beziehender Gegenstände, die der Verf. der Folklore Society zum Geschenk gemacht hat, und die jetzt im University Museum of Archaeology and Ethnology in Cambridge (England) aufbewahrt wird. Es ist nicht bloss eine durch Abbildung einzelner Gegenstände illustrierte Aufzählung, sondern der Verf. hat bei jedem Abschnitt ziemlich eingehende Erläuterungen gegeben, die das Buch in der That zu einer Art Handbuch der Volkskunde wenigstens für gewisse Teile des heutigen Mexiko machen.

Der Verf. beginnt mit einer Aufzählung der Erzeugnisse lokaler Industrien, die ja jedem, der heute das Land besucht, bekannt sind, über die man aber doch mit Interesse die genaueren Mitteilungen, die hier gegeben sind, lesen wird. Er

behandelt dann weiter Ladenschilder, Ausrufer, Volksbelustigungen (Stierkämpfe, Hahnenkämpfe, Puppenspiele), Spielzeug und Kinderspiele, volkstümliche Feier der kirchlichen Festtage, Amulete und Zaubermittel, Zukunftsbefragung, Volksmedizin, Weihgeschenke und die Marterwerkzeuge religiöser Busse.

Von besonderem Werte sind die Aufzeichnungen Starrs über Kinderspiele, denen 32 Druckseiten (p. 34—75) gewidmet sind. Zahlreiche im Freien von Knaben und Mädchen gespielte Spiele werden hier beschrieben, mit den Reimen, die dabei gesprochen oder gesungen werden. Merkwürdige Figuren reproduziert der Verf., die von den Kindern auf dem Boden aufgezeichnet werden und deren verschiedene Abteilungen, nach gewissen Regeln, auf einem Beine hüpfend durchmessen werden müssen. Herr Sidney Hartland, der Starrs Buch mit einigen Worten einleitet, verweist auf die von Dr. Feilberg in Folklore vol. VI, p. 359 beschriebenen Hüpfspiele der dänischen Kinder. Mir fiel in den Figuren ein von zwei Diagonalen durchzogenes Rechteck auf, das als „Gesicht“ bezeichnet wird, weil diese Figur ganz ähnlich auf den vier Armen des Kreuzes vorkommt, das die altmexikanischen Patolli-(Würfel-)spieler auf den Boden zeichneten.

Ein reiches Kapitel sind ferner die volkstümlichen Feiern kirchlicher Festtage. Von den heiligen drei Königen bis Weihnachten ist jeder besondere kirchliche Tag durch eine besondere allgemeine Feier, ein Gebäck, eine dramatische Vorführung oder eine Belustigung ausgezeichnet, die mit dem Fest oft nur noch in losem Zusammenhang steht. Am Karneval spielen ausgepustete Eier (cascarones), die das ganze Jahr für dieses Fest gesammelt werden, und die bemalt, in wunderlicher, oft sehr kostbarer Weise zu Masken oder ganzen Figuren ausgestattet werden, eine grosse Rolle. In der Osterwoche werden Palmen, am Karfreitag Holzknarren verkauft, und am Sonnabend vor Ostern eine mit Feuerwerkskörpern ausgestattete Judasfigur verbrannt. Am Frohnleichnam wird in den Städten der Landschaft Mechoacan den Kindern ein Tarasca gekauft, eine Art geflügelter Schlange, die, auf einem kleinen Wägelchen gezogen, sich hebt und senkt. Es ist das wahrscheinlich eine Erinnerung an alte Gebräuche der Heidenzeit. Denn in derselben Provinz werden an diesem Tage auch in den Kirchen Umzüge veranstaltet, wobei allerhand Gewürm und Reptilien eine Rolle spielen. Am 25. Juli wird in einigen Dörfern bei Guadalajara ein Drama aufgeführt — die Tastoanes (d. h. Tlātouanimê „die Herren“) —, das den Sieg der Christen über die heidnischen Indianer feiert, und wobei die Darsteller sehr merkwürdige bemalte Thonmasken tragen. Allerseelen wird durch verschiedene, der Bedeutung des Festes angemessene Zeremonien im Hause, in den Kirchen und auf den Kirchhöfen gefeiert. Die Indianer setzen ihren verstorbenen Angehörigen Speise und Trank hin, wobei die Thüren weit aufgemacht werden, den Hunden aber ein Maulkorb angelegt wird! Ausserdem aber werden überall aus Zuckergebäck hergestellte Bilder von Toten, Begräbnissen u. dergl., aber auch von allerhand Tieren, Früchten oder sonstigen Gegenständen, zum Verkauf ausgestellt, und die Kinder und die Dienstboten damit beschenkt. Aber auch aus Thon hergestellte Gliederpuppen (musizierende Skelette) und anderes Spielzeug der Art. Gegen Weihnachten werden Christkrippchen aufgebaut, der Gesang der Hirten dramatisch aufgeführt, und in den Familien bittet die Jungfrau Maria auf der Flucht nach Ägypten um Herberge. Im Korridor oder auf dem Hofe wird die piñata aufgehängt, ein Topf, der mit allerhand angenehmen oder spasshaften Dingen gefüllt ist. Nach ihm wird mit verbundenen Augen geschlagen. Und wenn er getroffen ist, stürzt sich alles auf seinen Inhalt.

Von den Amuletten seien die Katzenaugen (kalkige Deckel von Kreiselschnecken) erwähnt, die gegen bösen Blick getragen werden, und Kolibri, spanische Fliege,

Totenfinger und Totenwirbel, die von Kaufleuten und von Dirnen getragen werden, damit ihr Geschäft blühe. Für den noch allgemein verbreiteten Glauben an Zauberei und Zauberer zeugen die Naguales, menschenköpfige Tierfiguren, aus Thon gefertigt und mit Wolle bekleidet, die neben anderen Tierfiguren aus Thon als Spielzeug für die Kinder verkauft werden. Nagual oder Naual nannten die alten Mexikaner nämlich die Zauberer, die nach Belieben eine bestimmte Tiergestalt annahmen und in dieser allerhand Böses verübten.

Weihgeschenke — einzelne Glieder, menschliche Figuren, Herdentiere u. dgl. mehr — werden en miniature und vorzugsweise aus Silber gefertigt. Sie sind an allen Wallfahrtsorten zu finden und werden dort umgekehrt auch wieder an die Gläubigen verkauft. Die religiösen Marterwerkzeuge, Brustgürtel, Geisseln, sind gegenwärtig wohl nur noch vereinzelt im Gebrauch. Doch haben private Sammler noch ganz ansehnliche Serien dieser Dinge zusammenbringen können. An die irischen cairn, die peruanischen apacheta erinnern die Steinhaufen, die man in Kapellen oder vor Kreuzen am Wege findet, und denen jeder Wanderer einen neuen Stein hinzufügt.

Sammlungen, wie die hier besprochenen, können natürlich nicht entfernt den Anspruch auf Vollständigkeit machen. Auch erstrecken sich die Beobachtungen Starrs hauptsächlich auf den durch die Eisenbahnen erschlossenen nördlichen Teil von Mexiko. Aber es ist an sich ein grosses Verdienst, dass solche Dinge, an denen die meisten achtlos vorübergehen, gesammelt und sorgfältige Aufzeichnungen darüber gemacht worden sind. Das Buch Starrs wird dem modernen Reisenden nicht minder wie dem Volkskundigen eine willkommene Gabe sein.

Steglitz, April 1900. Ed. Seler.

Dr. Rudolf Temesváry, Frauenarzt in Budapest: Volksbräuche und Aberglauben in der Geburtshülfe und der Pflege des Neugeborenen in Ungarn. Mit 16 Abbildungen im Text. Leipzig, Th. Griebens Verlag (L. Fernau), 1900. S. VIII. 148. 8°.

Unter den volkskundlichen Veröffentlichungen der letzten Jahre mehren sich solche in erfreulicher Weise, welche dem weiten und vielseitigen Gebiete der Volksheilkunde angehören. Die Volksgebräuche, welche hier bestehen, sind in ganz besonders hohem Masse gefährdet, zu verschwinden und der Vergessenheit anheim zu fallen. Denn glücklicherweise macht die Aufklärung über gesundheitliche und hygienische Anforderungen mit der sich steigernden Ausbreitung und Vermehrung der Verkehrswege immer grössere und wichtige Fortschritte selbst in solchen Ländern Europas, in welchen alter Brauch und alte Volkssitte bisher fast unerschütterlich festzustehen schien. Es ist daher auch in diesen Ländern bereits die allerhöchste Zeit, das noch Bestehende sorgfältig zu sammeln und für die Volkskunde festzulegen. Für Ungarn mit seinen vielen Völkerschaften hat dieses in Bezug auf dasjenige, was sich auf die Fortpflanzung des Menschen bezieht, in sorgsamster Weise Temesváry gethan. Er hat einen 43 Fragen enthaltenden Fragebogen ausgearbeitet und denselben über das ganze Land verschickt. Von 120 Ärzten und von 170 Hebammen sind ihm ausführliche Antworten zu teil geworden, und ungefähr 12 000 Angaben hat er in seinem Buche verarbeitet. Die Menstruation, die zufällige und die künstliche Sterilität, die Schwangerschaft, die Geburt, das Wochenbett, das Säugegeschäft und die Pflege des jungen Kindes sind darin berücksichtigt worden. Jedes dieser Hauptkapitel ist noch in eine

Anzahl von Unterabteilungen zerlegt. Wie es uns nicht überraschen kann, ist mancher der angeführten Gebräuche in der gleichen oder in ähnlicher Form auch bei anderen Völkern Europas gebräuchlich. Vieles aber ist auch ganz eigenartig und bisher von anderen Stämmen nicht bekannt. Das, was man in der Volksmedizin in kurzem als Dreckapotheke zu bezeichnen pflegt, wird in überreichem Masse in Anwendung gezogen. Die Furcht vor der Reinlichkeit und vor einer verständigen Körperpflege zieht sich wie ein roter Faden durch die verschiedenen Gebräuche hin. Der Glaube an übernatürliche Kräfte spielt natürlicherweise auch eine wichtige Rolle. Die dem Buche beigegebenen Abbildungen führen allerlei Wiegen und Laufstühle vor. Bei alle den vielen Thatsachen ist mit möglichster Genauigkeit angegeben, an welchem Platze des weiten Landes der betreffende Gebrauch noch herrschend ist, und um welchen Volksstamm es sich handelt. Denn in Ungarn wohnen bekanntlich oft mehrere Volksstämme dicht durchmischt auf dem gleichen Gebiete zusammen, und doch hat hier oft jedes einzelne Volk streng seine eigenen Gebräuche erhalten. Das ist natürlich um so mehr der Fall, wenn auch noch Glaubensunterschiede hinzutreten; denn neben dem Katholiken begegnen wir dem griechisch-orthodoxen Christen, und neben dem Juden dem Zigeuner, dessen äusserliches Christentum nur den Deckmantel eines echten Heidenglaubens bildet. Temesvárys Buch ist gut geordnet und gut ausgestattet, und bei der grossen Zahl der interessanten Angaben wird ihm ein weiter Leserkreis sicher sein.

Max Bartels.

Einläufe.

Bei Verwechslung von Volkskunde mit Völkerkunde, sogar mit Volkswirtschaft; ebenso bei der Annahme, dass unsere Zeitschrift gleich der Lazarus-Steinthalschen Vorgängerin die Sprachwissenschaft in ihren Bereich ziehe, senden die Herren Verleger nicht selten Bücher und Schriften ein, die nicht zur Besprechung kommen können. Wir bitten also um geneigte Berücksichtigung dieser Note und wollen für dieses Mal die Titel solcher Bücher aufführen, die wir zurücklegen müssen:

Bernhard Schmidt, Die Insel Zakynthos. Erlebtes und Erforschtes. Freiburg i. B. Fehsenfeld, 1899.

Zd. Schubert v. Soldern, Die Baudenkmale von Samarkand. Wien, Spielhagen und Schurich, 1898.

Derselbe, Bochara. Architektonische Reiseskizzen. Wien, ebenda, 1899.

John Mathew, Eaglehawk and Crow, a study of the Australian aborigines, including an inquiry into their origin and a surwey of Australian languages. London, David Nutt, 1899.

Otto Hübners, Geographisch-statistische Tabellen. 48. Ausgabe für 1899 von Fr. v. Juraschek. Frankfurt a. M., Keller.

Herm. Osthoff, Vom Suppletivwesen der indogermanischen Sprachen. Heidelberg, A. Wolff, 1900. 4°.

F. Blumentritt, Die Philippinen. Hamburg (vorm. J. F. Richter) 1900. 8°.

Forschungen zur Geschichte Bayerns. Vierteljahrsschrift, herausgegeben von K. v. Reinhardstöttner. VIII, 1. Berlin, H. Bermühler, 1900. 8°.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 23. Februar 1900. Fräulein M. Lehmann-Filhés legte im Anschluss an ihre Funde und Erörterungen Zeitschr. 9, 24 ff. neu von ihr erworbenes Material zur Brettchen-Weberei vor, das Herr Sökeland erläuterte. Auf seiner armenischen Reise kaufte Herr Dr. Karl Lehmann in Mosul einem webenden Manne sein ganzes Gerät und das in Arbeit befindliche Band ab. Der Apparat stimmt genau zu dem a. a. O. geschilderten, von Herrn Geheimrat Dr. Bartels in Kutais gefundenen. Herr Dr. K. Lehmann ist der Ansicht, dass diese primitive Weberei, wie so viele Künste des Ostens und Westens, ursprünglich in Babylonien heimisch sei. An einem in grossem Massstab hergestellten Apparat und einem von Fräulein Lehmann-Filhés gewobenen Musterband, angefertigt mit Hilfe von 24 Täfelchen zu je 4 Fäden, führte Herr Sökeland den Hergang bei der Arbeit vor. — Darauf sprach Fräulein Elisabeth Lemke über den Wachholder. Es wurden zunächst die verschiedenen Namen angeführt und erörtert: Wachholder, Weckholder, Queck- und Quickholder, Machholder, Machandel, Kranewitt, Kaddick, Feuerbaum u. s. w. An die heilkräftige und abergläubische Verwendung des Räucherns mit Beeren, Harz und Holz schloss sich die Bedeutung des grünen Strauchs, u. a. der zur „Lebensrute“ dienenden Zweige (Pfeffern, Schmackostern, Wepel-rôt, Balm), der Benutzung bei Festlichkeiten, auf Kirchhöfen u. a. mehr. Sodann ward auf mancherlei Zauberwerk, auf Sagen und Märchen verwiesen, in denen der Wachholder gleichfalls Bürgschaft für gedeihliches Leben wie Abwehr des Übels bedeutet oder vermittelt. Hieran knüpften sich die Mitteilungen aus der Heilkunde sowie die Verwertung des Wachholders in der Küche und bei Herstellung von Bier und Schnaps. Die Benutzung des Holzes bei Drechslern, Tischlern u. s. w. und ein kurzer Hinweis auf ein buntes Allerlei, in dem der Wachholder eine Rolle spielt, bildeten den Schluss. — Endlich zeigte Herr Geheimrat Weinhold Lebzeltenformen aus Hallein. Die Pfefferküchler schnitten sie selbst, wie u. a. aus Holteis Gedicht von Lessing und dem Pfefferküchler hervorgeht. Von besonderem Werte sind die menschlichen Figuren, insofern als sie über die Tracht der Entstehungszeit Auskunft geben. Das hiesige Trachtenmuseum sammelt deswegen auch Lebkuchen- und Butterformen. Der Vortragende legte Formen mit Damen des 17. Jahrhunderts, mit einem Herrn und einer Dame aus dem 18. vor. Andere zeigten Maria mit dem Christkind und den Erzengel Michael (17. Jahrhundert), wieder andere einen Hahn, aber auch den zauberhaften Hahnreiter, über den Zeitschrift 6, 320 ff. zu vergleichen ist, teils als wirklichen Reiter, teils angedeutet durch einen Menschen mit Hahnenkopf. — Der Ausschuss wählte zu seinem Obmann Herrn Geheimrat Ernst Friedel von neuem.

Freitag, den 23. März 1900. Herr Geheimrat Weinhold wies eine etwa apfelgrosse, mit langen Stacheln besetzte Kugel vor, beides aus Holz im Suldener Thal gefertigt. Man bringt sie in Tirol und der Westschweiz zum Opfer dar, als abwehrendes oder heilendes Mittel gegen Krankheiten der Gebärmutter. Herr Geheimrat Friedel machte Mitteilungen über berlinische Strassenausrufe, veranlasst durch den Weinholdschen Hinweis auf hamburgische (vgl. Zeitschrift 9, 349). Sie stehen in Zusammenhang mit der bildlichen Darstellung von Scenen aus dem Leben des Volkes oder einzelner Gesellschaftsklassen, wie wir

sie bei Murillo, den Niederländern, bei Callot, Hogart und unserem Chodowiecki sehen. Typen mit ihren Ausrufen finden wir zuerst in den Diverse figure des Annibale Carracci, Bologna 1600. 1711 erschienen dann The crys of London, 1748. 49 schweizerische Rufe, 1750 und 89 Les cris de Paris, 1791 Leipziger, 1775 Wiener, 1740 Göttinger, 1789 Nürnberger. Der Titel Cris steht fest für derartige Werke, auch für die deutschen. Les cris de Berlin sind wahrscheinlich 1790 herausgekommen. Es sind 12 Bilder von Strassenverkäufern und Verkäuferinnen, die auch durch die Gebäude u. s. w. des Hintergrundes Wert haben. Die Ausrufe stehen darunter, den des Äpfelhändlers „Äppel, Äppel, Äppel, Äpp" kann man heute noch hören, freilich nicht mehr in den feinen Stadtgegenden. Auch andere Ausrufe erschallen noch in Berlin. Herr Rektor Monke hat ihrer gegen 100 zusammengebracht. — Schliesslich sprach Herr Prof. Brandl über den Ursprung der englisch-schottischen Balladendichtung. Seit dem Jahre 1720 ist keine Ballade in England und Schottland mehr entstanden. Die letzte behandelt die Hinrichtung der vornehmen Schottin Mary Hamilton in Petersburg, einer Geliebten Peters des Grossen. Zur Form der Ballade gehört der Endreim, sie kann also erst nach dem 10. Jahrh. ihren Anfang genommen haben. Der Name wechselt seine Bedeutung. Im 14. Jahrh. versteht man in England unter Ballade ein Gedicht, worin alle Strophen mit demselben Wort oder Verse schliessen. Zu Shakespeares Zeit ist sie ein Bänkelsängerlied, im 18. Jahrh. und heute noch ein Lied im allgemeinen. In unserem Sinne wird das Wort erst seit 1765 gebraucht, wo Percys Reliques of ancient English Poetry erschienen, in Deutschland seit Bürger und Herder. Man versteht darunter ein frisches, volkstümliches, kühnes, sangbares Gedicht, das ernsthaft oder scherzhaft sein kann. Es darf nicht Standespoesie sein, sondern muss sich an alle wenden. Auch Bänkelsängerlieder gehören nicht dazu. Das wichtigste Kriterium einer Volksballade ist: sie muss im Volksmunde leben, muss Variationen erzeugen. Sie darf von einem Kunstdichter herrühren, wird aber umgedichtet. Solche echte Volksballaden giebt es in England und Schottland gegen 300. Ihre Betrachtung lässt ein metrisches Merkmal hervortreten: ihre Verse bestehen alle aus vier Füssen mit paarweisen Reimen. Der Rhythmus ist lose, die Senkungen dürfen mehrsilbig sein oder auch fehlen. Der Vers zerfällt in Dipodien und hat eine Cäsur in der Mitte. In jeder Reimzeile darf nur eine Thatsache vorgebracht werden. Diese Eigentümlichkeiten sind gut bewahrt in Goethes König in Thule und im Erlkönig, nicht aber im Sänger. Was den Stil anlangt, so finden wir keine Fremdwörter, die nach dem 14. Jahrh. ins Englische aufgenommen sind. Es giebt keine komplizierten Satzkonstruktionen, z. B. keine Absichtssätze; auch keine Tropen und schmückenden Beiwörter. Inhaltlich sind die Balladen nie lehrhaft, nie philosophisch, nie moralisierend, aber auch nie schlüpfrig, sondern immer naiv. Die Gattung erbt sich fort durch Lernen aus Vorbildern. Sie ging von den Gebildeten aus und kam dann ins Volk, während die Gebildeten eine neue Mode annahmen — der gewöhnliche Gang der Entwicklung. Zuerst treffen wir diese Form um 1170 bei den Geistlichen, und zwar für erbauliche Stoffe; in der ersten Hälfte des 13. Jahrh. bei weltlichen Dichtern, in der zweiten Hälfte schon beim Volk. Allitterierende Volkslieder giebts nicht mehr. Im 15. Jahrh. finden die ersten Aufzeichnungen statt. Die süd- und mittelenglischen Balladen sind lustig, die nordenglischen und schottischen ernst. 1375 kommt die erste Anspielung auf Volksballaden in Barbours Epos Robert Bruce vor, also in Schottland, zur selben Zeit in England eine Anspielung auf Balladen von Robin Hood. Auch innere Spuren deuten auf das Ende des 13. Jahrh. als Entstehungszeit der Volksballaden. Die Kulturverhältnisse

gaben einen mächtigen Antrieb zum Erzählen von wunderbaren und anekdotenhaften Dingen her, und die volkstümlichen Dichter bedienten sich dazu der sangbaren, von den Geistlichen aufgebrachten Balladenform. Die Dichtung der Gebildeten drang nicht ins Volk, denn sie war nicht sangbar und normannisch. — Die Frage, ob ein Zusammenhang zwischen den Balladen und den alten epischen Einzelliedern besteht, ist sehr schwierig zu beantworten. Wir besitzen keine sicheren Einzellieder; allenfalls sind Siegmunds Drachenkampf und das Lied von Finn dafür anzusehen. Aber dann klafft eine Lücke von Jahrhunderten. Der Gesamttypus des germanischen Heldensanges und der Balladen lässt sich ja vergleichen. Es kommt an 1. auf das Gefolgswesen, das in der Ballade noch lebendig ist. Wir finden noch den Kampf des Helden für das Allgemeinwohl und den König: der Kunstdichtung ist das fremd, da ist der Held ein Abenteurer. 2. Das altgermanische Heldenlied wie die Volksballade detaillieren nicht, sind weder ruhig noch objektiv, heben nicht das Körperliche, Äusserliche hervor, sondern das Innerliche, das Gemütsleben. 3. Beiden sind alte Motive gemein, z. B. Entführung und Verfolgung, und 4. mythische Stoffe und Figuren. Bei den zwei letzten Punkten sind allerdings die Stoffwanderungen zu beachten, sodass nicht notwendig ein ununterbrochener Zusammenhang dadurch erwiesen wird. Aber eine Nachwirkung der alten epischen Lieder scheint doch vorhanden zu sein und zur Ausbildung der Balladen beigetragen zu haben. Rein romanisch oder keltisch sind sie nicht. Daher fanden sie auch so begeisterte Aufnahme in Deutschland und ist umgekehrt immer dann ein Blühen der englisch-schottischen Ballade festzustellen, wenn deutscher Einfluss auf England waltet.

Freitag, den 27. April 1900. Herr Syndikus Dr. Minden stellte ein bürgerliches Brautkleid aus, das zu Alt-Strelitz im Jahre 1821 getragen worden ist. Es zeichnete sich durch die Trefflichkeit des Seidenstoffes und der Nähte, und überaus einfache Machart aus. Herr Geheimrat Dr. Weinhold legte einen zierlichen Palm aus der Nähe von Tölz vor, über den oben S. 227 zu vergleichen ist. Herr Privatdocent Dr. Huth erfüllte sein im November 1897 gegebenes Versprechen, dem Verein über den wissenschaftlichen Ertrag seiner Reise zu den Tungusen am Jenissei Mitteilungen zu machen, indem er von der Volkspoesie der Tungusen und ihrer ethnologischen Ausbeute nach eigenen Aufzeichnungen berichtete. Nur durch Zusammenleben des Reisenden mit den Tungusen in ihrem Zeltlager gelang es, nach früheren vergeblichen Versuchen, ihnen Erzeugnisse ihrer volkstümlichen Dichtung abzugewinnen, und zwar unter Hilfe oft wiederholter Schnapsspenden. Das Diktieren, die Hinzufügung einer russischen Übersetzung waren diesen völlig unterrichtslosen Leuten sehr unbequem. Der Rest eines Epos war in einer altertümlichen Sprache abgefasst, die sie selbst nicht mehr verstanden. Der Redner teilte 1. ein Wiegenlied mit, worin die Mutter ihre Freude über ihren schlafenden Knaben äussert. 2. Ein Lied von einem Mädchen, dass sich einem jungen Manne hingegeben hat und verstossen wird. Es sind vier Strophen zu je vier Versen mit Allitteration — die auch bei den sprachverwandten Stämmen ganz gewöhnlich ist — und Parallelismus membrorum. Kaufpreis und Mitgift des Mädchens werden erwähnt, sie fallen aber bei der Entführten fort. Das Lied äussert mehr Ärger über das Entgehen des Kaufpreises als über die Schande. Aus der Notiz eines Reisenden über analoge Vorfälle bei den Baikal-Tungusen schliesst der Redner, dass diese minder habgierig und ehrliebender seien, giebt aber zu, dass auch Unterschiede obwalten können, je nachdem das Mädchen mit oder wider Willen entführt worden ist. 3. Ein sehr inniges und ergreifendes Klagelied eines verwaisten Mädchens, das neben entsprechenden Stücken aus der Poesie anderer

Völker vollauf bestehen kann. Auch hierin Allitteration. Es ist ein altes Lied. Zu Eingang spricht ein Chor, der wohl zweigeteilt ist, dann eine einzelne Stimme. Solche Verteilung ist auch für No. 2 wahrscheinlich. 4. Bruchstück aus einem alten epischen Liede, ebenfalls allitterierend. Es handelt von einem Helden Moräwul und seinem Weibe. Eine ähnliche Sage findet sich bei den Golden am Ussuri. 5. Ein Schamanenspruch gegen schmerzende Gliedmassen. Nur wenige Worte, die eine Anrede an den Krankheitsdämon bilden. Herr Dr. Huth schilderte das Verfahren bei der Anwendung des Spruches. Die Tungusen sind übrigens Christen, wenn auch nur äusserlich. 6. Ein Schamanenspruch gegen die Pocken. Alle Hunde im Dorf sollen getötet werden; ihre Geister sollen den Dämon in das Dorf, woher er kam, zurücktreiben. So erklärte der tungusische Gewährsmann den Spruch: in Wahrheit sind die Hunde eine Lockspeise, die den Dämon veranlassen soll, aus dem Körper herauszukommen. 7. Ein Schamanenspruch bei langsamem Gebären und 8. ein Heiratsspruch. Der Stil aller dieser Erzeugnisse ist einfach und schmucklos. — Herr Sökeland hat aus der Niederlausitz erfahren, dass die Braut vor der Trauung zwei Citronen auf den Altar lege. Er fragt, ob das auch anderwärts vorkomme? Herr Geheimrat Weinhold kennt die Citrone als sakrales Opfer aus Sizilien, aus Deutschland aber nur ihren Gebrauch bei Begräbnissen, indem die Leichenträger, sowie der Geistliche, der Kantor und der Küster, welche bei der Beerdigung sind, Citronen erhalten, die sie in der Hand tragen, wahrscheinlich zum Schutz gegen den Leichengeruch. So in Schlesien. Bei den Heanzen, den Deutschen an der ungarisch-steirischen Grenze im Ödenburger Komitat, schliesst den langen Hochzeitzug zur Kirche die einzige teilnehmende verheiratete Frau, die zwei Orangen in einem weissen Tuche trägt, die rechts und links auf den Altar gelegt werden, als Opfer für den Geistlichen.

Max Roediger.

Schlesische Pfingstgebräuche.

Von **Paul Drechsler.**

Mai und Pfingsten, das liebliche Fest, fallen in Sitte und Brauch vielfach zusammen. Die Natur entfaltet sich in drängender Fülle zum blütenreichen Sommer und zieht den Menschen mit Allgewalt ins Freie, damit er sich in gemeinsamem Regen und Bewegen der hohen Zeit erfreue. Hinter dieser echt volksmässigen Naturfreude tritt die kirchliche Seite des Pfingstfestes etwas zurück, und ziemlich formelhaft verblasst klingt der alte Pfingstgruss: Ich wünsche Euch glückliche und gesunde Feiertage und die sieben Gaben des heiligen Geistes! (Mitteil. d. Schles. Gesellschaft f. Volkskunde, IV, 53.)

Ganz besonders ist oder war es Urvätersitte, zu Pfingsten, wie anderwärts am 1. Mai, das Vieh auszutreiben. Wird am ersten Pfingsttage das Vieh im Tau gehütet, giebt es reichlich Milch, heisst es in der Saganer Gegend, wie nach dem Glauben der Viehzucht treibenden Bergbewohner in Steiermark der Pfingsttau das liebe Vieh gegen die Hexen schützt (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde 1895, 407). Daraus entwickelte sich ein wetteiferndes Spiel der Hirten, das dem früher Austreibenden Ehre, dem zuletzt Kommenden Spott einträgt. Am Abende des ersten Pfingsttages gehen die Hütejungen unter lautem Peitschenknall und „Getute“ (besonders um Sprottau) im Dorfe herum und zeigen hierdurch an, dass am anderen Morgen das Vieh zum erstenmale auf die Hutung getrieben wird. Wer am nächsten Morgen verschläft und als der letzte austreibt, heisst der Rauchfiess, Rauhfiest oder Rauchfeiz, Rauchfistel, auch Raupfiez, in polnischen Gegenden Rochwist. Er wird nachmittags ganz in Laub gekleidet, mit einer Binsenkrone gekrönt und mit Schellen, Bildern und Bändern behängt, auf einen freien Platz gestellt, wo er Gegenstand des Spottes ist; oder er wird unter Peitschenknall inmitten einer grossen Schar Begleiter durchs Dorf geführt, wobei ein Vorläufer mit einem langen Besen von Dornen voraneilt und die Strassenjugend abwehrt. Bei jedem Hause wird Halt gemacht und eine Gabe erbeten (Sprottau, Glogau, Oels); vgl. Schles. Provinzialbl. 1864, 258. Abends vereinigt ein Tanz die Teil-

nehmer. Diesen Verlauf, mit örtlichen Abänderungen, Zuthaten oder Weglassungen, nahm früher überall in Schlesien das Rauchfiessaustreiben. In neuerer Zeit ist es fast gänzlich verschwunden, lebt aber noch in der Erinnerung der älteren Leute. Auf meine Frage, warum man diesen allgemein beliebten und geübten Brauch einschlafen lasse, antwortete mir in Ellgut bei Kreuzburg eine alte Bäuerin: „Das ist jetzt halt nicht mehr! Heute haben wir Stallfutterung, und es wird nur noch selten gehütet, denn wir kriegen ja keine Hütejungen. — Statt Hütejunge zu spielen, geht der Hütejunge als Handlanger oder sonst etwas wohin, hat das ‚grosse Leben‘ und bekommt womöglich eine Mark auf den Tag.“ Andere Zeiten, andere Sitten. — In Kortnitz bei Sprottau freute sich eine Alte über die Erwähnung des Rauchfiesses und wurde lebhaft bei der Erinnerung an den allgemeinen Dorfjubel, der zu Pfingsten einst dabei laut wurde. Sie hatte bei dem Rauchfiess-Umzuge selbst mitgesungen:

Rauchfiess, Rauchfiess,
Aller Leute — wîsch!
Gestern als der Pûsch (Busch) brannt',
Kam der Rauchfiess angerannt.
Hätt' er nicht so lang geschlafen,
Braucht' er heut nicht Rauchfiess lâfen! —

Der Rauchfiess, der in einem rauhen Gewande steckende Fiess oder Fiez, ein Spottwort, das im Schlesischen geläufig ist und in Hemdefiess, Hosenfiez, Klösselfiez, Taubenfiez u. s. w. begegnet (doch sieh unten S. 248 Weinholds Erklärung), ist der Wintergeist, der im Busche den Winterschlaf hielt und von der Sommersonne endlich vertrieben wird. Wer in der Grafschaft Glatz am Pfingstsonntag zuletzt aus den Federn kroch, wurde wie der Rauchfiess als Pfingstlümmel oder Pfingstl[1]) gehänselt; auch umsteckte man hier und da sein Bett mit grünen Zweigen. — Wer zu Mittag zuletzt austrieb, hiess in Waltersdorf bei Sprottau „Tellerlecker“: „Tellerlecker, andrer Leute — quecker!“

Auf der rechten Oderseite hat sich, als der gemeinsame Viehaustrieb schon aufgehört hatte, das Austreiben des Wintergeistes folgendermassen erhalten: Am Nachmittage des zweiten Pfingstfeiertages wurde ein erwachsener Knabe, der sich freiwillig dazu erboten hatte oder der gewählt worden war, als Raupfiess[2]) aufgeputzt. Er hat alte Kleider an, in recht bunten, auffälligen Farben wie ein Pójâz (Bajazzo), trägt als Obergewand ein altes Hemde und auf dem Kopfe einen alten Hut mit recht breiter Krämpe. So nimmt er auf dem Vordergestell eines gewöhnlichen Arbeitwagens Platz. Auf den die Deichsel einschliessenden Scheren, die sich hinter der Achse verlängern und durch das Rückscheit verbunden sind, werden, gleich den Vorderrungen, noch zwei starke Stäbe aufrecht befestigt.

1) Derselbe Name wie in Niederbayern: Panzer, Bayr. Sagen- und Bräuche 1, 235 f.
2) Raup- für Rauch- begegnet auch im schlesischen Raupbeere für Stachelbeere.

Dieser Halbwagen wird mit grünen Laubreisern vollständig ausgeschmückt und so weit nach oben ausgeflochten, wie die Stäbe reichen, so dass der Raupfiess in einem viereckigen Laubraume steht. Hierhin nimmt er sich ein Gefäss voll nicht zu weichen Schlammes mit. An den Wagen spannen sich vier oder sechs Burschen als „Fâre“ (Pferde); vor ihnen geht ein Pfingstbursche mit langer Peitsche, um durch Knallen und Schreien das Nahen des Rauchfiesses zu verkünden. Der Zug wird von der Dorfjugend umringt und auf alle Weise geneckt. Wird der Spass den „Pferden“ zu arg, so halten sie und rufen: „Rauchfiess, wirf aus!“, worauf dieser den Schwarm mit Schlamm bewirft und unflätig schimpft. Häufig hört man: Alte Hure, mich durstet!

Unterdessen gehen zwei Burschen in Feiertagskleidung, mit schönem blumengeschmückten Hute und feinen Stäben, die mit roten Bändern geziert sind, in der Hand, als Rauchfiessbitter von Haus zu Haus. Beim Eintritt spricht der eine folgende Pfingstbitte:

Ist der Herr Wirt und die Frau Wirtin zu Hause?
Doch fürchtet nicht, wir kommen zu keinem Schmause.
Wir wollen nur erzählen, nicht schmausen:
Die schwarze Katze will mausen;
Doch nicht die schwarze nur allein,
Die weisse will auch dabei sein. —
Wir waren auch verreist in fremder Welt,
Doch da bekamen wir fast gar kein Geld.
Wir sind z. B. gewesen in Sachsen,
Wo die jungen Mädchen auf den Bäumen wachsen.
Da sind sie auch sehr wohlfeil,
Man kriegt ein halb Schock für ein Strohseil.
Wir sind auch gewesen in Ungern,
Da litten wir Durst und mussten hungern.
Wir sahen daselbst auch viele gekappte Lerchen,
Die fanden in die Wirtshäuser besser als in die Kirchen.
Durst und Hunger hat uns gezwungen,
Dass wir sind nach Frankreich gekummen.
In Frankreich sollten sein die Bauern reich,
Doch wir fanden 's anders allsogleich:
Der erste musste sterben,
Der andre musst' verderben,
Der dritte musst' entlaufen,
Der vierte musst' verkaufen,
Der fünfte nahm den Bettelsack
Und schlug den sechsten bis in Grab.
So sind wir nun wieder in Euer Mitten
Und wollten den Herrn und die Frau schön bitten,
Dass sie uns möchten eine Gabe mitteilen,
Damit wir auch können den kranken Rauchfiess heilen.

Sobald der Bittende eine Gabe an Geld in Empfang genommen hat, sagt der andere den Dank dafür:

Habt Dank, habt Dank für Eure Gaben,
Die wir von Euch empfangen haben.
Wenn Ihr werd't kommen auf unser Feld,
So werd't Ihr finden eine Metze Geld.
Werdet Ihr 's Euch nicht aufheben,
So dürft Ihr uns keine Schuld geben.

Der Ertrag der Sammlung wird unter die Genossen verteilt. Zum Schluss wird der Rauchfiess wieder aus dem Dorfe hinaus und zu einem nicht zu tiefen Teiche gefahren, worein er mit dem Wagen zur allgemeinen Belustigung geworfen wird.[1]) Dieser Brauch dauerte in Nieder- und Mittelschlesien bis gegen 1850 (vgl. Provinzbl. 1870, 289 f.; Mitteil. V, 59f.), wozu ich ganz ähnliches in Waltersdorf bei Sprottau hörte. — Der Wintergeist wird also wie der Tod am Lätaresonntag, der bekanntlich auch nur den Winter versinnbildlicht, ausgetrieben und schliesslich von dem vordringenden Sommer vernichtet. „Hätte er nicht so lange geschlafen", so brauchte er jetzt nicht mit Spott abzuziehen.

In der Ohlauer Gegend bekleidet man den Rauchfiess mit Erbsenstroh (wie zu anderer Zeit der Erbsenbär zugerichtet wird) und steckt ihn in einen grossen Spreukorb. An dem Hute trägt er einen Flederwisch, in der Rechten schwingt er einen riesigen grobgeschnitzen Kochlöffel, womit er aus einem Eimer auf die neckenden Jungen Schlamm wirft und nasse Ohrfeigen austeilt.

Im 17. Jahrhundert zeugt für Rauchfiess die schon oben aus der Grafschaft Glatz beigebrachte Bezeichnung Pfingstlümmel des Leobschützer Wenzel Scherffer, der in seinen Gedichten (Brieg 1652) S. 410 erklärt: „Ein Pfingstlümmel ist ein fünfzigfacher Lümmel, wohl wegen der unflätigen Reden, die der grobe ‚Lümmel von Pfingsten' ausstösst." Jetzt führt diesen Namen hin und wieder noch der Festordner beim Rauchfiess-Umzuge und bei der darauf folgenden Tanzmusik. Im polnischen Ober-Schlesien heisst eine dem Rauchfiess ganz verwandte Gestalt bald Król, König, bald Niedźwież, Bär, was wieder an den Erbsenbär erinnert. Hierauf fusst Weinhold und erklärt, dass Rauchfiess aus Rauchfuss entstellt sei und den Bären bezeichne (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III, 7).

Die Bedeutung des Pfingstfestes für die Herden bezeugt in Schlesien auch das noch vielfach übliche Bekränzen des Viehes oder doch der Kühe und namentlich des Zuchtstiers, des Bremmels, worauf das landläufige Sprichwort hinweist: „aufgedonnert, d. h. aufgeputzt, wie ein Pfingstochse". Vielleicht wurde, wie in der Mark, auch hier zu Lande das erste Tier, welches auf der Weide anlangte, aufgeputzt (Grimm, Mythol.^{2}, 655). Heute neckt man in Kreuzburg O.-S. den am 1. April oder 1. Mai Gefoppten mit dem Zurufe: „A Pfingst-, a Pfingst-, a Maiochse!" Doch mag der blumenbekränzte Pfingststier auch auf ein altes Frühlingsopfer hinweisen.

Pfingsten ist ferner bei Czechen und Polen das Sommerfest (letnica), das im Freien inmitten des üppigen Blatt- und Blumenschmuckes der Natur begangen wurde. Reste von solchem Brauche haben sich auch in deutschen Gegenden Schlesiens mit Zustimmung der Kirche erhalten. Zu

1) Vgl. über verwandte Bräuche: K. Weinhold, Zur Geschichte des heidnischen Ritus, Berlin 1896, S. 20. — E. H. Meyer, Deutsche Volkskunde, Strassburg 1898, S. 144 f.

Pfingsten schmückt man im ganzen weiten Schlesien in den Gotteshäusern die Altäre und Bankenden mit jungen Birken, ziert die Wohnhäuser an Thüren und Fenstern mit frischen Stämmchen und Reisern, mit Schilf, Rohr und anderem Grün, besonders mit Kalmus, das auch auf die Stubendielen gestreut wird. Selbst der Müller putzt die Windmühlflügel mit Birkenreisern, und durch den raucherfüllten Industriebezirk Oberschlesiens saust die elektrische Bahn, mit Grün geschmückt. Auch der Volksglaube knüpft hier an. Ruten aus Pfingstmaien, wie die Pfingststämmchen heissen, sind in der Kindererziehung besonders wirksam (Rothenburg, Sprottau). Pfingstmaien an den Hausthüren und Kammerfenstern halten das Böse ab und bringen Segen (Ober- und Niederschlesien). Dem Absud von Kalmus schreibt man Heilkraft zu und badet darin kranke Kinder (Sprottau, Breslau, Beuthen O.-S.).

In der Nacht vom Pfingstsonnabend zum Sonntag werden, wie am 1. Mai, vor den Häusern und auf freien Plätzen mit Bändern, Tüchern und Reisig geschmückte Pfingststangen, Pfingstbäume, Maien errichtet und bleiben bis nach den Feiertagen stehen, worauf sie in festlichem Aufzuge unter Scherz, Musik und folgendem Tanze wieder herabgelassen werden.

Früher flammten am Vorabende des Pfingstfestes von den Hügeln und Bergen, von dem nach Schlesien streifenden Karpathenzuge die Höhenkette und ihr Vorland entlang bis hin zum Riesengebirge, die Pfingstfeuer in die Ebene hinab, wovon J. G. Berndt in seinem Versuch zu einem schlesischen Idiotikon S. 96 (Stendal 1787) zuletzt ausführlich berichtete. Am späten Nachmittag des zweiten und dritten Pfingstfeiertags, gewöhnlich kurz bevor die Abendglocke ertönte, entzündeten die Hirten Jachandel- (Wachholder-) und Fichtenäste und dämpften die Flamme, so dass möglichst viel Rauch über die Felder zog, um dadurch die Hexen von Saat und Vieh fernzuhalten. Um die schwelende Glut wogte bald lautes Leben und kecke Lust, wie um die Feuerstätte am Johannisabend: man ersann allerlei Scherz- und Gaukelspiel, schwang brennende Besenstrünke (Besenstumpfe) und „glühnige“ Feuerbrände, drehte sich im Tanz und sprang in frischem Schwunge lustig durch die Lohe. Allmählich sind diese Feuer erloschen. In den letzten Jahrzehnten sind sie in der Südwestecke Schlesiens, auf dem Hulberge bei Bratsch zwischen Leobschütz und Jägerndorf, zum Scherze das eine oder andere Jahr einmal wieder aufgeflackert.

Die bisher erwähnten Gebräuche zeigten Pfingsten als das Fest des beginnenden oder zur Blüte drängenden Sommerlebens und bezogen sich auf damit zusammenhängende Erscheinungen, den Viehaustrieb und diesem verbundene Vertreibung der letzten Auszügler der Winterherrschaft, auf die in üppiger Lebensfülle prangende Natur und die Abwehr der dem Vieh und der Saat feindlichen Mächte. Auf letzteres scheint auch eine

Sitte zu zielen, die wohl nur bei der katholischen Bevölkerung im Zobtener Halt und um Rybnik lebt. Da ist es Brauch, dass am Pfingstheiligentage, sobald die Mittagglocke geläutet wird, die Bauern unter freiem Himmel im Garten und auf der Feldflur ein bestimmtes Pfingstgebet verrichten.

Den zweiten Pfingstfeiertag füllten früher gemeinsame Volksfeste aus, womit immer ein Wettkampf oder Wettspiel verbunden war; man vgl. Weinhold in der Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde, III, 3 ff. Dies war von jeher ein Teil des Festes, das die Hirten und Landbauern in Dankbarkeit und Verehrung der segenspendenden Gottheit veranstalteten. Das Ziel war vornehmlich der Maibaum, die Pfingststange, das Kultzeichen der Frühlingsgottheit. Bis in unsere Zeit hinein haben sich diese Wettspiele in Schlesien erhalten.

Wenn in den Dörfern bei Breslau die Pfingstburschen vom Umzuge, der mit der sinnbildlichen Vernichtung des Rauchfiess-Wintergeistes geendet hatte, zurückkehrten, fand das Maiensteigen, das Erklettern des Maibaums, statt (Provinzbl. 1793, 285). Dasselbe geschah in den Dörfern am Zobten, um Schweidnitz, Striegau, Jauer u. a. m. Wem es gelang, die glatte Maistange zu erklimmen und die oben hängenden Ehrenpreise herabzuholen, hiess Pfingstkönig, seine Geliebte aber die Pfingstbraut. Tanz und Gelage im Kretscham, wohin der König, der den Maibaum trug, mit der Festgesellschaft schliesslich zog, beendete das Frühlingsfest: vgl. Schroller, Schlesien, III, 271 f. Lebendiger gestaltete sich das Fest, wenn damit ein Wettrennen zu Pferde nach dem Maibaume und ein Umzug verbunden war. Auch diese Lustbarkeit (wenn auch infolge von Ausschreitungen, die dabei vorkamen, von der Polizei verboten) hat sich bis in die jüngste Zeit hinein erhalten, besonders gut in einigen Dörfern des Striegauer Kreises. Schon lange vorher werden die Pferde eingeritten und das Reitzeug in Ordnung gebracht. Am Pfingstdienstag am frühen Morgen, später am Nachmittage, beginnt auf der Dorfaue das Wettrennen der Bauernsöhne und Grossknechte nach der mit Blumen, Kranz und Bändern ausgeputzten Maistange. Der Sieger wird Pfingstkönig, und jeder muss sich an diesem Tage seinen Anordnungen fügen. Der schlechteste Reiter, der unter dem Jubel der Anwesenden sich vergebens bemüht hat, den anderen beim Wettritt nachzukommen, wird zum Rauchfiess erklärt. Am Pfingstbaume wird der König von den abgestiegenen Reitern auf die Schultern gehoben und klettert schnell an der Stange empor, um sich den Maien, den Blumenstrauss und den Kranz, herabzuholen. Unterdessen ist der Rauchfiess in den Dorfkretscham geeilt, wo er rasch dreissig Semmeln anbeisst und vier Flaschen, die je ein Quart Kornbranntwein enthalten, antrinkt. Ihm folgt mit Busch (Schmöcker) und Kranz an der Spitze der Reiterschar der König. Ist der Rauchfiess vor ihrer Ankunft mit dem Anbeissen und Antrinken fertig und begrüsst er jenen mit einer Rede und einem Glase Bier, so muss der König alles bezahlen; im anderen Falle

liegt dies dem Rauchfiess ob. Nach der Kirchzeit reitet der stattliche Zug durch das Dorf, voran der blumengeschmückte Pfingstkönig, der jetzt den Maien trägt, hinter ihm der Rauchfiess in umgedrehten Kleidern, einem grossen Flachsbarte und den Pfingstkranz auf dem Kopfe; ihm folgen als Wächter zwei vermummte Reiter. Vor jedem Gehöfte hält der Zug, die beiden Wächter steigen ab, zerren den Rauchfiess in das Haus und fordern von der Hausfrau einen Beitrag zur Bartseife für den Rauchfiess, weil er gar „zu grande ums Maul aussehe". Dem Herkommen gemäss können sie von essbaren Dingen alles mitnehmen, was sie unverschlossen in Flur und Küche finden. Endlich bewegt sich der Zug vor das Haus, wo die Liebste des Königs wohnt. Sie wird als Pfingstkönigin begrüsst und erhält passende Geschenke: ein buntes Band, ein Tuch, eine Schürze. Der König empfängt als Ehrenpreis eine Weste, ein Halstuch und dergleichen und hat das Recht, den Pfingstbaum vor seines Herrn Hof zu pflanzen, wo er zum ehrenden Andenken an diesen Tag bis zum folgenden Jahre stehen bleibt. Hierauf begiebt sich der Zug in den Kretscham. König und Königin eröffnen den Tanz und bald dreht sich alles, nicht zur geringsten Erheiterung, lustig „um die Saule" (Provinzbl. 1870, 291). Ähnlich gestaltete sich das Pfingstfest um Glogau, Oels, Militsch, Guhrau, Breslau, Wohlau, Brieg, Ohlau, Neisse, Leobschütz, von der Kirche beider Bekenntnisse meist geschont.

Im Kreise Leobschütz, in Sabschütz, tritt der Maibaum ganz zurück, während der Gedanke an ein Opferfest mehr im Vordergrunde steht. Die Bauernsöhne und Dienstknechte kamen am Pfingstmontage in feierlichem Aufzuge mit Musik zum Hochamt, nahmen nahe dem Hauptaltare Platz und hielten zum Offertorium einen Opfergang um den Altar. Dabei hielten die Pferdejungen, wie die Knechte heissen, denen die Pflege der Pferde obliegt, anstatt der brennenden Kerzen ihre mit roten Bändern und Blumen geschmückten Peitschen in Händen. Indem durch den Opfergang die Peitsche eine gewisse Weihe erhielt, sollte Gottes Segen auch über die Pferde herabkommen, die der Bauern wertvollster Besitz und der Pferdejungen grösster Stolz sind. (Ein ähnliches Opfer für die Pferde findet in Ostroppa unweit Gleiwitz am S. Georgstag, 23. April, statt.) Nach dem Gottesdienste begann das Pfingst- oder Königsreiten, wozu jeder Bauer ein junges, mutiges Pferd stellte. Auf einer Höhe versammelte sich Ross und Reiter, und bald begann ein wildes Rennen und Jagen herab über eine langgestreckte Wiesenfläche bis zu einem bestimmten Ziele. Mehrmals wiederholte sich dieses Schauspiel. Die Sieger wurden als Pfingstkönige mit Abzeichen geschmückt und unter Jubelgeschrei ins Dorf geleitet, wo im Kretscham Gelage und Tanz den Tag beschlossen (vergl. E. Vogt, Aus alten Tagen, 228 f.). Auch im Strehlischen (Strehlen) fand früher ein Wettrennen oder Wettreiten der Pferdejungen statt (Fr. A. Zimmermann, Beiträge zur Beschreibung von Schlesien. Brieg 1783. I, 8).

Selbst in Breslau hat sich das Pfingstreiten bis in das 18. Jahrh. erhalten. Wir erfahren aus Gomolke, Breslauer Merkwürdigkeiten, III. 180 f., dass das Rennen in der Nikolai-Vorstadt statthatte und der erste Sieger einen Ochsen, den Pfingstochsen, und der schlechteste Reiter ein Spanferkel erhielt. Um Neumarkt bestimmte schon 1818 statt des früheren Pferderennens ein Fussrennen nach der Maistange den Pfingstkönig.

In mehreren Dörfern des ehemaligen Fürstentums Neisse ist das Königsreiten zum Flurumritt, ähnlich dem österreichischen Saatreiten, geworden: die Bauern reiten unter Absingung frommer Lieder um die Felder und verrichten zuletzt einige Gebete vor einer Kapelle. So verfuhr man bis vor kurzem auch im Kreise Leobschütz in der Gegend nahe der österreichischen Grenze.

Neben den Wettläufen der Männer bei dem Frühlingsfeste der Hirten treten Wettspiele des anderen Geschlechtes, allerdings mehr unter den Erntefestbelustigungen auf. Doch auch ein Pfingstbrauch der Kinder hat sich erhalten. In St. Georgenberg bei Kolbnitz (Kreis Jauer) wurde in früherer Zeit an Pfingsten um den Pfingsttopf getanzt. Auf dem Dorfanger war durch eine an Pfählen befestigte Blumenkette ein Kreis abgegrenzt. In seiner Mitte war auf einem bekränzten Pfahle, der den Pfingst- oder Maibaum vertritt, ein Topf befestigt, mit allerlei Blumen, Pfingströschen und Buchsbaumzweigen völlig bedeckt, während das Innere ein mächtiger Blumenstrauss ausfüllte. Am zweiten Pfingstfeiertage versammelten sich nachmittags die Kinder aus Georgenberg, Kolbnitz und Ratschütz unter Führung der Eltern und Lehrer auf dem Festplatze. Während sich ein Knabe in dem abgegrenzten Raume in die Mitte stellte, bewegten sich die anderen Kinder, Knaben und Mädchen, im Ringelreihen um ihn herum und sangen:

Grunes Gras, grunes Gras unter meinen Füssen,
Ich hab' verlorn mein feines Lieb, ich hab' mir's suchen müssen
Hier und dort und anderswo
Unter diesen allen;
Die ich mir jetzt nehmen soll,
Thut mir wohlgefallen.

Darauf ging der in der Mitte stehende Knabe auf ein in der Reihe befindliches Mädchen zu und forderte es durch eine Verneigung zum Tanze auf. Während sie tanzten, sangen die übrigen Kinder:

Es giebt gar schöne Leute hier. —
Ei ja freilich! — Wer ich bin, der bleib' ich.
Ich bleibe, wer ich bin. —
Leb wohl, mein Kind. —

Nun trat ein anderer Knabe in den Kreis, und das Spiel begann von neuem, bis alle „dran waren". Alsdann veranstaltete man ein Topfschlagen, wobei ein Knabe zum Pfingstkönig, ein Mädchen zur Pfingstkönigin ernannt wurde.

Zu Pfingsten wurden in alter Zeit die Dorf- oder Malgerichte abgehalten. Daran erinnert ein Brauch, bei dem es sich um ein Halsgericht handelt. Oft spielt ein Mensch oder sein Vertreter, eine Puppe, oft ein Tier den armen Sünder. Eine lebensgrosse Strohpuppe, mit einem roten Hute, einem sogen. Dreistützer bekleidet, wird zwischen zwei vermummte bewaffnete Wächter auf einen Wagen gesetzt und unter grossem Gefolge zur Richtstätte gefahren; ein Hanswurst versieht den Kutscherdienst. In aller Form wird der Goliath, den man lange gesucht und endlich eingefangen habe, zum Tode verurteilt. Zuletzt wird er auf dem Richtplatze an einen Pfahl gebunden. Dann gehen die Burschen mit verbundenen Augen auf ihn zu und suchen ihn mit einem Spiesse zu schlagen oder zu stechen. Wer ihn trifft, wird König, seine Geliebte wird Königin. Dieses Goliathschlôn oder Goliathstecha ist in der Striegauer Gegend üblich (vgl. Schroller, Schlesien, III, 272; dazu Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 352. 365).

Andererseits wählte man Hähne, in böhmischen Orten einen Frosch und anderes. Doch gehört das Hahnenschlagen, wie das dem Goliathstechen ähnliche Puppen- oder Jungfernstechen in Schlesien gewöhnlich unter die Erntevergnügungen.

Reste der alten Pfingstfeier und seiner Wettspiele sind die heute bei Tierschaufesten, Königsschiessen und Pfingstmärkten errichteten Kletterstangen, das bei festlichen Gelegenheiten geübte Sackhopsen, das Topfschlagen, gewiss auch das beliebte Plumpsackspiel u. a. m., vor allem das volksbeliebte Schützenfest und Königsschiessen mit seinen Würden und festlichen, ursprünglich zur Feier der Frühlingsgottheit veranstalteten Aufzügen und Belustigungen.

In Leobschütz wird zu Pfingsten beim Schiesshause, wo zu gleicher Zeit das Königsschiessen stattfindet[1]), ein Jahrmarkt abgehalten. Dieser Pfingstmarkt hat den Namen Trusch. Die vielen Pasch- und Zuckerbäckerbuden, die sich an diesen Tagen erheben, sind von den Kindern umlagert. In den Provinzblättern 1870, 294 berichtet Knötel, dass in Glogau ein Kinderfest, das seit 25 Jahren eingegangen, in Beuthen a. O. und anderen Orten Niederschlesiens aber noch im Gange sei, Trauschke hiess. Am Trauschkemontage (Pfingstmontage) hatten die Töpfer „töpperne“ Eulen, Schweine, Kühe, Pferde u. dergl. feil, die sämtlich mit „Pfeiflan“ versehen waren. Die Kleinen kauften sich diese Tiere und liefen den Tag über pfeifend in der Stadt herum. Über die Bedeutung dieses Festes konnte der Berichterstatter nur erfahren, dass es auf das erste Austreiben des Viehes Beziehung hatte. Ich vermute, in Trusch, Trauschke birgt sich ein Spottname für den Rauchfiess, denn Drûsch, Trûschke bedeutet im Wasserpolnischen einen dummen, einfältigen Menschen. — In

1) Vgl. A. Kuhn in Haupts Zeitschr. f. d. Altertum 5, 479 ff.

Strehlen heisst der grösste der jährlichen Vieh- und Krammärkte, der bald nach Ostern stattfindet, die Dranschke; ebenso in Grünberg (Breslauer Zeitung vom 27. April 1872). Dazu vgl. man die handschriftliche Ferienordnung des Stadtgerichts zu Breslau aus der letzten Hälfte des 17. Jahrhunderts: „Es werden auch etliche Tage die gebundenen Tage genennet, in welchen kein Eid in ordentlichem Landrecht wird verführet; die erste seind am Sonntage Septuagesimae bis auf den Freitag in der Dranschkenwoche, die andere der Advent mit folgenden Tagen bis auf den Freitag nach der heiligen Drei Könige Tag.“ Mit der Drauschkenwoche ist also hier die Osterwoche gemeint (Provinzbl. 1871, 81).

Zum Schluss sei noch ein Glätzer Aberglauben erwähnt: Der Pfingstregen ist schädlich, er fällt auf feurige Zungen; der Dreifaltigkeitsregen (am Sonntag darauf) heilt dagegen den Schaden des Pfingstregens aus. Er wird in Schüsseln aufgefangen und als Weihwasser aufbewahrt (Glatzer Vierteljahrschrift, III, 222).

Zabrze in Oberschlesien.

Tom Tit Tot.

Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde von G. **Polívka.**

Unlängst hat Edward Clodd[1]) das englische Märchen Tom Tit Tot zum Gegenstand einer ausführlichen Untersuchung gemacht. Er untersuchte nicht so sehr die Fragen nach dem Ursprung und der Heimat desselben, als vielmehr die ihm zu Grunde liegenden Ideen, besonders den mit dem Namen verbundenen Aberglauben. Er hat zwar eine Anzahl von Beispielen dafür aufgehäuft, aber wir könnten nicht sagen, dass er viel zur Erklärung des Märchens beigetragen hätte. Er belehrt uns gar nicht, ob und wie weit die zu Grunde liegenden Ideen allen den Völkern zuzuschreiben sind, bei denen es erzählt wird. Er führt zahllose Belege für die Bedeutung des Namens in dem Vorstellungskreise des primitiven Menschen aus allen Weltteilen an, aber das Märchen selbst ist durchaus nicht bei allen Völkern bekannt und viel weniger verbreitet als andere Märchenstoffe, z. B. als Aschenbrödel, der gestiefelte Kater, Doktor Allwissend und andere. Es ist fast ausschliesslich auf die westeuropäischen, romanischen und germanischen Völker beschränkt, und nur durch deren Einfluss unter nichtgermanische Völker vorgedrungen. Hierdurch ist schon

1) Tom Tit Tot. An Essay on savage Philosophy in Folk Tale by Edward Clodd. London, Duckworth and Co., 1898.

bestimmt, welchen Völkern die dem Märchen zu Grunde liegenden mythischen Vorstellungen angehören und wo sein Ursprung zu suchen ist. Aber ausserdem wird das Märchen Tom Tit Tot fast bis in das minutiöseste Detail gleich in Sicilien erzählt, in Deutschland, Frankreich und England, so dass wir notgedrungen annehmen müssen, dass es auf einem bestimmten Orte entstanden und von dort aus zu anderen Völkern übertragen ist. Sind wir aber zu der Annahme des individuellen Ursprungs des Märchen gezwungen, so können wir nicht mehr den ihm zu Grunde liegenden Vorstellungen allgemeine Bedeutung zuerkennen, d. h. das Märchen Tom Tit Tot kann an und für sich uns nicht die ursprüngliche Existenz derselben mythologischen Vorstellungen in Sicilien, Deutschland, Frankreich und England beweisen. Wir werden sie nur demjenigen Volke zuschreiben können, bei welchem wir noch andere Sagen und Märchen finden, die mit dem Typus Tom Tit Tot nicht enger verwandt sind, mit demselben nicht genetisch zusammenhängen, aber dieselben mythischen Vorstellungen zur Grundlage haben.

Wir wollen nun die uns bekannten Versionen des Märchens Tom Tit Tot vergleichen und nach ihrer Ähnlichkeit wie Verwandtschaft gruppieren. Hieran schliessen sich dann andere unverwandte Sagen an, in welchen wir die gleichen Ideen antreffen.

Aufgezeichnet wurde das Märchen bereits am Anfange des 18. Jahrh. von Mlle. Lhéretier in ihrem Buche „La Tour ténébreuse, Contes anglais", das im Jahre 1705 erschien (Lh.). Ein Prinz bemerkt, wie ein altes Weib seine Tochter, ein junges, hübsches Mädchen, beschimpft, und die Blumen auf den Boden wirft, die es sich im Garten gepflückt hatte, und zwar deswegen, weil es gegen ihr Verbot von Morgen bis Abend fleissig spinnt. Der Prinz sagt ihr, sie solle ihre Tochter der Königin abtreten, da diese die Spinnerinnen sehr gern habe. Das Mädchen wurde also in das Schloss geführt und dann in ein Gemach gebracht, wo Flachs aller Sorten aufgehäuft war. Das Mädchen aber glaubte nicht, dass es allen den Flachs aufspinnen könnte, lief in den Wald und wollte sich in einen Abgrund stürzen. Indem erschien ein grosser Mann und fragte sie nach der Ursache ihres Kummers. Er gab ihr eine Wünschelrute, mit welcher sie alle Arten von Hanf und Flachs und zwar so fein sie wünsche, spinnen könne, sie brauche ihn nur damit zu berühren. Er lieh ihr die Rute auf drei Monate unter der Bedingung, dass sie ihm dieselbe zurückgeben müsse mit den Worten „Nehmt Ricdin Ricdon, da habt Ihr Eure Rute". Wenn sie sich auf den Namen nicht mehr erinnern könne, werde er der Herr ihres Schicksals und sich nehmen können, was ihm beliebe. Sie vergass wirklich den Namen. Der Prinz aber, der sie währenddem geheiratet hatte,

1) Em. Cosquin Contes pop. de Lorraine, I, 271. Paul Sebillot, Legendes et curiosités des métiers XV, Les fileuses p. 25.

sah zufällig, als er sich auf der Jagd zu einem alten zerstörten Schlosse verirrte, einige hässliche Personen und unter ihnen einen mageren, schwarzen Mann, der sang „Wenn das junge Weibchen in ihrem Gehirne behalten hätte, dass ich Ricdin Ricdon heisse, würde sie nicht iu meine Gewalt kommen.“ Der Prinz merkte sich das Liedchen, erzählte von dieser Begegnung seiner Frau und rettete sie so.

Ziemlich ähnlich wird das Märchen noch heute im nordwestlichen Frankreich[1]) erzählt (F[1]): Ein reicher Herr nahm ein Mädchen zu sich, über welches die Mutter wegen seines Ungehorsams und seiner Faulheit klagte, und versprach es binnen Jahr und Tag als die fleissigste Spinnerin im Lande zurückzubringen. Der Herr legte dem Mädchen auf, in einem Jahr eine gewisse Masse aufzuspinnen. Das Mädchen klagte aber nur und machte nichts, und das Jahr ging schon zu Ende. Da erschien ihr ein Zwerg, ein ganz schwarzes Männlein, und gab ihr eine Wünschelrute, mit welcher die Arbeit in einem Augenblick gemacht war. Er bedang sich dasselbe wie im ersten Märchen: sie solle ihm nach zwei Monaten die Rute zurückgeben mit den Worten „Hier nimm Furti Furton Deine Rute.“ Der Herr traf auf einer Wiese eine Menge Zwerge um ihren ganz schwarzen Herrn tanzend und die Worte singend: „Die Schöne weiss nicht mehr seinen Namen Furti Furton.“

Auch in der französischen Erzählung aus Poitou[2]) (F[2]) schlägt eine Frau ihre Tochter, lobt sie aber einem jungen Herrn gegenüber als eine fleissige Arbeiterin, obschon sie in der Wirklichkeit faul war. Es kam dann ein Mann zu ihr, der von selbst nähende Nadeln verkaufte und seinen Namen (Racapet) nannte. Wenn sie sich nach 6 Monaten nicht mehr auf seinen Namen erinnere, so führe er sie weg. Auch den erblickt ihr Mann zufällig auf der Jagd und hört sein Lied „Drehe dich, drehe dich meine kleine Mühle für die Schöne, die morgen kommt. Erinnert sie sich nicht mehr an Racapet, so führe ich sie weg.“ Anstatt der Wünschelrute finden wir hier selbstnähende Nadeln.

In dem ganz gleich anfangenden italienischen Märchen aus Tirol[3]) (Itt) hilft ein rot angezogenes Männlein einer Frau den Flachs spinnen unter der Bedingung, dass sie ihm gehöre, wenn sie nicht seinen Namen errate. Wie in den anderen Erzählungen trifft auch hier der Mann auf der Jagd das Männlein, und zwar sieht er eine Menge Teufelchen Flachs spinnen und unter ihnen auf einem Thron ein rot angezogenes, gekröntes Männlein, das fortwährend seinen Namen Tarandadò nannte. Das Märchen ist noch erweitert: der Mann giebt seiner Frau noch einen grösseren Haufen Flachs zu spinnen auf. Da half ihr die listige Tante: sie steckte

1) Mélusine I, 1877, S. 150 f.
2) Léon Pineau, Contes populaires du Poitou 1891, S. 131 f.
3) Ch. Schneller, Märchen und Sagen aus Wälschtirol 1867, S. 158 f, No. 55.

sich unter den Arm eine tote, mit Blut und Fett gefüllte Henne; als sie auf Besuch kam, blutete sie und klagte, dass sie von lauter Spinnen eine Beule unter ihrem Arme habe. Darauf durfte die Frau nicht mehr spinnen. Es ist dies ein Motiv, das aus einer anderen Gruppe von verwandten Erzählungen herübergenommen wurde, welche wir später besprechen werden.

In dieser, wie in der grösseren Anzahl der hierher gehörigen Erzählungen hat die Frau den Namen des ihr helfenden Zwerges zu erraten.

In einigen Erzählungen werden die Schläge, die das Mädchen bekommt, dadurch erklärt, dass sie ihrer Mutter die für sie bereitete Speise aufass. So in der sicilischen Version[1]) (Sic). Hier heiratet ein König das Mädchen, welches die Mutter als eine überaus fleissige Spinnerin lobte, stellt ihr aber die Aufgabe, vorher eine gewisse Menge Flachs in einem Monat aufzuspinnen. Der Braut erscheint ein feiner Herr und verspricht ihr den ganzen Flachs bis Ende des Monats fertig zu spinnen, sie müsse ihm aber seinen Namen sagen, wenn er ihr das Gewebe bringe. Den geheimnisvollen Spinner findet nicht der König (der Bräutigam oder Gemahl), sondern ein Bauer, und hört ein eigenes Lied „Spinnt, spinnt, spinnen wir, eine schöne Frau erwarten wir, spinnt, spinnt fleissig, ligna di scupa heiss ich.“ Der Bauer erzählt das vor der traurigen Braut und bekommt die Belohnung, die der König dem versprochen hat, der seine Braut zum Lachen bringt.

Während in Sic. das Mädchen die für die Mutter gebratenen Fische aufisst, verzehrt es in der Version aus Mantua[2]) (Itm) sieben Töpfe Nudeln. Die Mutter läuft erbost auf die Gasse und schreit „Mia figlia sette.“ Gerade ging ein Kaufmann vorüber und fragte die Frau, was sie meine. Diese fängt nun ihre Tochter an zu loben, dass sie sieben Pfund Flachs in einem Tage verspinne. Der Kaufmann bat darauf um ihre Hand und brachte dann seiner jungen Frau soviel Flachs, dass sie durch das ganze Jahr täglich sieben Pfund zu verspinnen hatte. Die Arbeit rückte aber nicht vom Flecke und sie klagte bitter in ihrem Zimmerchen, dessen Fenster auf die Strasse ging. Es ging nun ein Mann vorüber, der sich erbot, die ganze Arbeit für sie zu verfertigen unter derselben Bedingung wie in Sic. Ein Diener bemerkte in einem Hause, wie 100 Teufel spannen und wie mitten unter ihnen ein ganz rothaariger herumsprang und sang: „Zorobubù, Zorobubù, entweder kennst du meinen Namen, oder ich verwerfe dir die Arbeit.“ Damit sie nicht weiter mit dem Spinnen sich plagen müsse, half ihr ihre Mutter mit einer ähnlichen List wie die Tante in Itt und besonders wie in der von Giamb. Basile erzählten Version. Sie zog ein mit Nussschalen ausgefüttertes Korset an, so dass es bei

1) Laura Gonzenbach, Sicilianische Märchen 1870, II, S. 155, No. 84.

2) Fiabe mantovane, raccolte da Isaia Visentini 1879, No. 22.

Tische bei jeder ihrer Bewegungen krachte — so krache es in ihrem Körper vom übermässigen Spinnen.

In der englischen Erzählung[1]) (Engl) isst das Mädchen fünf Kuchen auf, die für die Mutter bestimmt waren. Die Mutter setzte sich nun zum Spinnrade an die Thür und sang „Meine Tochter hat fünf gegessen, fünf Kuchen heute . . .“, wahrer also als in Mantua. Der König, der zufällig vorüberging, versteht die Worte nicht und frägt. Darauf schämte sich die Mutter und verbesserte sich „My darter ha' spun five, five skeins to-day.“ Der König will sich nun mit der fleissigen Spinnerin verheiraten. Durch elf Monate darf die Braut sich ganz nach ihrem Belieben unterhalten, aber den letzten Monat muss sie täglich fünf Strähnen spinnen; wenn ihr das nicht gelingt, will er sie töten. Als er sie nun den letzten Monat in ihr Zimmer führt und ihr sagt, sie müsse bis zum Morgen fünf Strähnen gesponnen haben, sonst hacke er ihr den Kopf ab, bricht sie in ein verzweiflungsvolles Weinen aus. Da klopft plötzlich jemand, und es tritt eine kleine schwarze Gestalt mit einem langen Schweife ein. Der Zwerg kommt nun täglich den ganzen Monat hindurch, und täglich kann sie dreimal seinen Namen raten. Der König trifft dann selbst den Zwerg auf der Jagd und hört dessen Liedchen „Nimmy nimmy not, my name 's Tom Tit Tot.“

Ganz gleich beginnt ein kleinrussisches Märchen, das unlängst im Bez. Buczacz in Ostgalizien aufgezeichnet wurde.[2]) Ein arbeitsames Weib brachte für sieben Garngebinde sieben Schüsseln Mehl nach Hause und buk daraus sieben Brote; sie befahl der Tochter, mit dem Brote zu sparen, damit sie sieben Tage ausreichen. Diese aber lud andere Mädchen aus dem Dorfe ein, und so wurden alle Brote auf einmal aufgegessen. Als die Mutter nach Hause zurückkehrte und das erfuhr, prügelte sie ihre Tochter. Deren Geschrei hörte man weit aus ihrer Hütte, die am Wege lag. Es kam ein Herr angefahren, der schickte den Kutscher nachfragen, was es gebe. Diesem und dann dem Herrn selbst antwortete das Weib ebenso wie in Sic, Itm, Engl. Wie der Herr dann nach Hause kam und alle seine Kammern voll gehechelten Hanf, Flachs und Wolle fand, erinnerte er sich an die gelobte Spinnerin und meinte, diese könne ihm alles aufspinnen. Er heiratete sie daher. Als er dann seiner jungen Frau diese Vorräte zeigte, kroch eben eine grosse Raupe an der Wand. Die Frau bricht in ein heftiges Weinen aus und erklärt ihrem Manne, diese grosse Raupe hätte auch täglich durch sieben Jahre ein Garngebinde versponnen und hätte sich dann in eine Raupe verwandelt. Wenn sie dasselbe thun sollte, würde sie dasselbe Schicksal erreichen. Durch diese List befreite sie sich vom Spinnen. — Eine gewiss sehr eigentümliche

1) Joseph Jacobs, English Fairy Tales³, London 1898, No. 1. Clodd S. 9 f.

2) Etnografičnyj Zbirnyk, Bd. VI. Halićko-ruśki anekdoty. Zibrał Volodymyr Hnatjuk. Lemberg 1899. S. 72. No. 208.

Wendung, die wir in anderen Erzählungen nicht finden. Wenn statt der Raupe eine Spinne dort gekrochen wäre, könnten wir diesen Zug vielleicht aus der deutschen Mythologie erklären.

In anderen Erzählungen fehlt jener Anfang, und es wird bloss erzählt, dass eine Frau ihre faule Tochter schlägt und als Ursache davon angiebt, dass sie viel zu fleissig spinne, ebenso wie in Lh., F., Itt. Hierher gehört das mährische Märchen[1]) (Čm). Der König verspricht hier das Mädchen zu heiraten, wenn es in einer Nacht allen Flachs, mit dem die Kammer angefüllt ist, aufspinne. Zu Hilfe kam dem Mädchen ein Zwerg, nachdem es ihm seinen Erstgeborenen versprochen hat. Der Zwerg schickte sieben schmierige Spinner, und diese hatte die Braut dann auf ihre Hochzeit zu laden. Dem König sagte sie, es seien ihre Verwandten, und sie seien so hässlich und schwarz von zu vielem Spinnen geworden. Durch diese Lüge erreichte die Braut, dass ihr der König künftighin zu spinnen verbot. Dieses Motiv werden wir in noch einer Reihe von Erzählungen finden. Als nun die junge Frau einen Knaben gebar, kam der Zwerg ihn holen, versprach ihr aber, ihn noch ein Jahr zu lassen auf ihre dringenden Bitten. Als das Jahr zu Ende ging, verirrte sich der König auf der Jagd und sah, wie um ein Feuer einige vermummte Personen sassen und über das Feuer ein hässlicher Zwerg sprang und immerfort sang „Morgen habe ich den Prinzen, sehr freue ich mich, Tingltangl heisse ich, die Königin weiss nicht meinen Namen. Würde sie ihn wissen, würde sie lustig sein.“ In der Nacht kam der Zwerg, um das Kind zu holen; als aber die Mutter dringend bat, versprach er nicht mehr nach dem Kinde zu fragen, wenn sie seinen Namen errate. Das konnte die Königin nun leicht, da es ihr der König erzählt hatte. Im Unterschiede von den anderen Versionen hat der Zwerg diese Bedingung vorher nicht gestellt.

In der ungarisch-slovakischen Version[2]) (Čsl) sagt die Frau, sie schlage ihre Tochter, weil sie nichts könne, als goldene Fäden aus Hanf spinnen. Der Fürst verspricht, das Mädchen zur Frau zu nehmen, wenn es allen Hanf, der in der Stube aufgespeichert ist, zu goldenen Faden verspinne. Dem verzweifelnden Mädchen kommt ein kleines Männchen mit einer roten Mütze zu Hilfe, unter der Bedingung, dass sie binnen drei Tagen seinen Namen errate und sage woraus seine Stiefeln gemacht seien. Ein Bettler erblickt ihn dann im Walde und hört ihn singen, dass er Kinkaš Martinko heisse und dass er Stiefeln aus Lausleder habe.

In der magyarischen Version[3]) (Mag) wird die Tochter von ihrer

1) Pohádky z Morvsy. Sebrala Fr. Stránecká. V Praze 1868. S. 25 f.

2) Božena Němcová, Slovenské pohádky a pověsti I, S. 137 f. Alex Chodzko. Contes des paysans et des patres slaves 341 f. Das Märchen ist nicht aus Russland, wie Clodd op. c. 241 meint.

3) The Folk-Tales of the Magyars. Translated and edited by the Rev. W. Henry Jones and Lewis L. Kropf 1889. S. 46 f.

Mutter gescholten, weil sie nicht gern spinne, obwohl sie sonst sehr fleissig arbeitete. Sie wird von der Mutter bis auf die Gasse mit dem Spinnrocken verfolgt, weil sie noch mehr Flachs wolle, wie die Mutter einem Prinzen sagt, der eben vorüberfährt. Der Prinz führt das Mädchen in eine mit Flachs vollgestopfte Kammer und verspricht es zu heiraten, wenn es in einem Monat damit fertig werde. Am Ende dieses Termins kommt ein eine halbe Elle langes Männchen mit einem anderthalb Ellen langen Bart und bietet sich an allen Flachs aufzuspinnen, wenn das Mädchen seinen Namen nennen könne, bis er mit dem Spinnen fertig werde, sonst werde es mit ihm gehen müssen. Den Zwerg fand ein Diener und hörte wie er seinen Namen nannte: Dancing Vargaluska. Von der Hochzeit wird zum Schlusse noch erzählt, dass drei verunstaltete Bettlerinnen kamen, eine mit so grossen Augenlidern, dass sie ihr ganzes Gesicht bedeckten, die andere mit einer so langen Unterlippe, dass sie bis zu ihrem Knie reichte, und die dritte mit einem Hinterteil so platt wie ein Pfannkuchen. Alle waren so verunstaltet durch zu eifriges Spinnen. Der König fürchtete, dass auch auf seine Frau das Spinnen so wirken könne und verbot es ihr daher. Dieser Schluss des magyarischen Märchens ist ebenso wie das ähnliche Motiv in Čm aus anderen verwandten Märchen übernommen, die weiter unten besprochen werden.[1])

Ähnlich wie Čm, nur ausführlicher und mit einer etwas abweichenden Einleitung wird das Märchen in Hessen[2]) (Dh[1]) erzählt: Ein Müller prahlt, dass seine Tochter Gold aus Stroh spinnen könne und bringt sie in das königliche Schloss, damit der König selbst ihre Kunst prüfe. Sie wird in eine mit Stroh angefüllte Kammer gebracht: wenn sie nicht bis in die Frühe alles Stroh aufspinnt, soll sie sterben. Es hilft ihr ein Männchen und bekommt dafür vom Mädchen dessen Halsband. Den anderen Tag legt ihr der König noch einen grösseren Haufen Stroh zum Spinnen vor, und das Männchen bekommt zum Lohn des Mädchens Ring. Den dritten Tag bekam sie einen noch grösseren Haufen Stroh, und der König versprach sie zu heiraten, wenn sie diese Arbeit vollbringe. Das Mädchen hatte nichts mehr, womit sie das Männchen belohnen konnte, es musste ihm also ihren Erstgeborenen versprechen. Als dann die Königin ein schönes Kind zur Welt brachte, erschien das Männlein und verlangte, was sie ihm versprochen; es bewilligte ihr dann auf ihr inständiges Flehen eine Frist von drei Tagen; kenne sie dann seinen Namen, so dürfe sie das Kind behalten. Es wurden Boten nach allen Gegenden ausgesandt,

1) Es ist noch eine zweite magyarische Version, in welcher der Zwerg Panczimanczi heisst: Zeitschrift f. roman. Philologie, II, 351. Jones und Kropf 332. Mir ist sie nicht näher bekannt.

2) Kinder- und Hausmärchen, gesammelt durch die Brüder Grimm, No. 55. Dieses Märchen findet sich bereits in dem 2. Bande der „Straussfedern“. Berlin und Stettin, Fr. Nicolai, 1790. Vgl. Archiv f. Litteraturgeschichte XIV, 446.

und einer von ihnen kommt vor ein kleines Haus, vor welchem ein Feuer brennt, über welches ein lächerliches Männchen springt, das fortwährend schreit, wie gut es sei, dass niemand wisse, dass es Rumpelstilzchen heisse. — Besser erhalten ist noch eine andere Version aus Hessen, worin der König selbst (wie gewöhnlich zufällig auf der Jagd) Zeuge dieser Scene wird.[1])

Verwandt ist noch eine Erzählung aus Pommern[2]) (Dp[1]); sie unterscheidet sich aber dadurch, dass, als die Königin dem Zwerge nicht ihr Kind gab, dieser mit der stillen Drohung wegging, der Knabe werde doch einmal ihm gehören. Wirklich ertrank der 14jährige Prinz, als er zu Pferde über einen Fluss setzen wollte, und kam in die Gewalt dieses Männchens und dessen Weibes, einer Zauberin. Er befreite sich aber, als er die von der Zauberin auferlegten Aufgaben mit Hilfe der verzauberten Prinzessin löste. Es ist also hier unser Märchen mit einem anderen Märchenstoffe vermengt und dabei abgeändert worden, um sich mit demselben enger verschmelzen zu können.

Der Anfang, den wir aus Dh[1] und Čsl kennen, ist in einem anderen hessischen Märchen verdorben[3]) (Dh[2]): Das Mädchen ist traurig, dass es immer nur goldenes Gewebe und nicht Flachsgewebe spinnt. Ein Männchen verspricht ihr Hilfe aus aller Not; ein Prinz werde vorübergehen und sie heiraten, sie müsse ihm aber ihren Erstgeborenen versprechen. Das Dienstmädchen der Königin sieht das Männchen, wie es auf einem Kochlöffel um das Feuer herumfährt, und hört sein Liedchen. Es heisst ebenso wie in Dh[1].

Auch in der westfälischen Version[4]) (Dw[1]) muss eine Frau dem ihr helfenden Zwerg das versprechen, was sie unter der Schürze habe; aber wenn sie seinen Namen errate, dürfe sie ihm garnichts geben. Die Frau giebt das Versprechen, denn sie wusste nicht, dass sie etwas unter der Schürze hatte. Als sie das gewahr wurde, sagte sie alles ihrem Manne. Der Mann selbst hört den Zwerg im Walde singen: „Dat is gaut, dat de gnädige Frû nicht weit, dat ik Zirkzirk heit.“ — In einer anderen westfälischen Erzählung[5]) (Dw[2]) hilft ein Zwerg einer Spinnerin, als sie ihm ihre Hand verspricht. Sie wurde ihn glücklich los, als sie ihm zurief: „Sech, hêste nitt Hoppetinken?“ Hier ist also das sehr wichtige Motiv ausgefallen, wie die Frau den Namen des Zwerges erfährt.

In der Version aus Dithmarschen[6]) (Dd) quält die Stiefmutter das Mädchen mit dem Spinnen und giebt ihre Einwilligung zu ihrer Heirat,

1) KHM. III[3], 1856, S. 94.

2) Ulr. Jahn, Volksmärchen aus Pommern und Rügen, I, No. 1.

3) Grimm a. a. O.

4) Adalb. Kuhn, Sagen, Gebräuche und Märchen aus Westfalen, I, S. 298 f., No. 337.

5) Ebenda S. 150 f., No. 150.

6) K. Müllenhoff, Sagen, Märchen, Lieder der Herzogtümer Schleswig, Holstein und Lauenburg, S. 307 f., No. 417.

wenn sie binnen drei Wochen allen Flachs aufspinne, mit dem das halbe Zimmer gefüllt ist. Ein Männlein verspricht der Braut seine Hilfe; sie muss sich aber seinen Namen (Gebhart) merken, sonst müsse sie seine Frau werden. Der Bräutigam sieht zufällig das Männlein in einem Häuschen das Licht umspringen und hört sein Liedchen mit dem Namen singen.

An Lh, F¹ und F² erinnern die masurische[1]) (Mas) und schwedische[2]) (Schw¹) Erzählung, in welchen beiden die junge Frau des Prinzen von einem Zwerge Handschuhe statt der Wünschelrute oder selbstnähenden Nadeln bekommt, die bewirken, dass sie Gold spinnt, sobald sie sie anzieht. In beiden heisst der Zwerg Titeliturі. In Schw¹ sieht der Prinz zufällig auf der Jagd einen kleinen Greis an einem Wacholder herumspringen, in Mas den in einen Vogel verwandelten Zwerg.

In dem Märchen aus der oberen Bretagne[3]) (F³) bedroht ein Mann seine Frau mit dem Tode, wenn sie nicht in einer Woche allen Hanf, der in der Scheuer aufgespeichert ist, aufspinne. Die Frau selbst trifft den Zwerg bei einem Baum, als sie abends um Feuer zu holen zum Nachbar geht, und hört seine Worte: „Wenn die alte gute Frau wüsste, dass ich Rigaut-Séné heisse, würde sie tanzen.“ Ganz gleich wird es auch in der unteren Normandie[4]) (F⁴) erzählt, nur hört das Weib, als es Reisicht im Walde sammelt, wie der Weber arbeitet, ein Liedchen dabei singt und lacht: „Wenn sie wüsste, dass ich Rindon heisse.“ Ebenso kommt in der Erzählung aus Lothringen[5]) (F⁵) die Frau unter eine grosse Eiche, auf welcher der Teufel sitzt und in der Mitte anderer Teufelchen webt. Der Teufel sagt fortwährend: „Ich heisse Ropiquet; wenn die Frau meinen Namen wüsste, würde sie Freude haben.“ Der Teufel bietet sich selbst der Frau an, als sie Hanf zum Weber trägt, dass er ihr in zwei Stunden den Hanf in Leinwand verspinnen wolle, sie müsse aber seinen Namen erraten.

Gleichfalls bietet sich in der Erzählung aus dem Departement Ille et Villaine[6]) (F⁶) ein fein angezogener Herr einem armen Weibe selbst an, zu verspinnen, was die Nachbarin brächte; was er aber sich hierfür ausbedinge, spricht er nicht vollends aus, nur dass sie seinen Namen wissen müsse, bis er zurückkehre. Die Frau dachte sich gleich, dass es der Teufel sei, und wusste nicht, was sie vor Aufregung machen solle. Indem stürzt ihr Mann hinein und erzählt, er habe einen fein angezogenen Baron auf einem roten Gras wie auf glühenden Kohlen sitzen und schnell den

---

1) M. Toeppen, Aberglauben aus Masuren 1867, S. 138 f.

2) Schwedische Volkssagen und Märchen. Nach mündlichen Überlieferungen gesammelt und herausgegeben von G. O. Hyltén-Cavallius und George Stephens. 1848. S. 210 f.

3) Paul Sébillot, Contes popul. de la Haute Bretagne 1880, S. 301 f.

4) Jean Fleury, Litterature orale de la Basse Normandie 1883, S. 190 f.

5) Em. Cosquin I, 268 f.

6) Revue des traditions populaires VIII, 369 f.

Spinnrocken bewegen sehen, und ein Liedchen singen hören: „Mein Name ist Mirkikevir, ich sage ihn ihr nicht, die gute Frau im gelben Unterrock wird in drei Tagen meine Geliebte sein, wenn sie nicht meinen Namen errät.“

Das alte Motiv von der faulen Braut ist also in einer Reihe von Erzählungen verloren gegangen. Ebenso in dem Märchen aus Beauce et Perche[1]) (F[7]), in welchem eine geizige Frau dieselbe Aufgabe dem Dienstmädchen auferlegt. Dem Mädchen bietet sich gleichfalls ein unbekannter Herr an, droht ihm aber, es in die Hölle zu bringen, sobald es nicht seinen Namen errate. Das Mädchen schlich sich selbst ihm nach und hörte, wie er bei einer Drehorgel seinen Namen Virlouvet brummte.

In einem Märchen endlich aus der Picardie[2]) (F[8]) hilft ein grün angezogenes Männchen nicht mehr einem Weibe, sondern einem Manne, einem Weber, unter derselben Bedingung: wenn er in drei Tagen nicht seinen Namen errate, verliere er seine Seele. Der Weber ging auf den Rat seiner Gevatterin, einer Fee, in den Wald und sah dort einen Teufel auf einem Baume und hörte ihn schreien: „Dick et Don ist mein Name! Er weiss nichts!“

In einer anderen Reihe von Erzählungen hilft ein weibliches Wesen (eine Zauberin) statt des Zwerges, Teufels u. a. Diese Geschichten gleichen fast ganz manchen der oben erwähnten Märchen. So ist folgendes[3]) (Dhp) besonders ähnlich Dh[1]: Ein Mann klagt, er könne kein ordentliches Dach haben, denn seine Tochter verspinne das Stroh vom Dach und das Moos aus den Wänden.[4]) Der König nimmt sie zu sich und prüft sie, ob sie wirklich so rasch spinnen könne. Sie hat zuerst ein Fuder Hede in acht Tagen zu spinnen. Das Mädchen konnte aber überhaupt nicht spinnen und sass den letzten Tag weinend auf der Schwelle des Hauses. Ein altes Weib verspricht ihr alles aufzuspinnen und verlangt zur Belohnung bloss einen Knust Brot mit Zwetschenmus. Dann giebt der König dem Mädchen auf, ein Fuder Flachs zu spinnen. Nun muss das Mädchen dem Weibe ihr erstes Kind versprechen. Als auch diese Arbeit vollendet war, heiratet der König das Mädchen. Zur Hochzeitstafel erscheint die Frau und bekommt von der Königin das versprochene Stück Brot mit Zwetschenmus. Als dann die Königin ihr erstes Kind gebar, kam sie nach demselben, liess ihr es aber noch vierzehn Tage und erlaubte ihr, es überhaupt zu behalten, wenn sie ihren Namen errate, ebenso also wie in Dh[1]. Der

1) Revue des traditions populaires XIII, 633 f.

2) Romania VIII, 222 f. Carnoy, Contes français 227 f.

3) Heinrich Pröhle, Märchen für die Jugend, 1854, S. 85 f., No. 20.

4) Dies hängt wahrscheinlich mit dem im Fichtelgebirge aufgezeichneten Glauben zusammen, dass die Holzfräulein das Moos von den Bäumen mit einer Spindel spinnen: W. Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 76.

König selbst sieht die Frau um ein Feuer springen und hört sie das Liedchen mit dem Namen singen.

In einem anderen Märchen vom Unterharz[1]) (Dhz[1]) meldet sich ein armes Mädchen selbst im Königsschloss, dass es Gold und Silber aus Kornstroh spinnen könne. Es hilft ihr Frû Frêen mit dem grossen Daumen. Abweichend von der vorhergehenden Version nimmt Frû Frêen das erste Kind der Königin, und erst als sie nach dem zweiten Kinde der Königin kommt, sagt sie ihr, sie könne dasselbe behalten, ja auch das erste zurückbekommen, wenn sie ihren Namen errate. Der König kommt auf der Jagd zufällig vor eine Höhle, in welcher das Weib war, sah es und hörte dessen Name (Pampernelle). Frû Frêen war nach der Erzählung nur der Zuname. Die Königin sagte dann, dass sie bald sterben müsse, der König solle das Kind aus dem Walde holen, und dieses solle all ihr Gold von ihr haben.

Das pommersche Märchen[2]) (Dp[2]) wurde unter dem Einflusse einer Reihe anderer Erzählungen verändert, worin drei Zauberinnen (Spinnerinnen) anstatt des Zwerges oder Teufels auftreten. In der pommerschen Geschichte verbreitet eine Zauberin von einem verwaisten Mädchen, einer königlichen Prinzessin, dass dieselbe Gold spinnen könne. Den ersten Tag hilft dem Mädchen ein Zwerg; den zweiten Tag spinnen drei alte Hexen, nachdem es ihnen ihr erstes Kind versprochen hat. Als dasselbe geboren wird, bewilligen sie der Mutter eine dreitägige Frist; sie könne das Kind behalten, wenn sie den Namen der ältesten Hexe errate. Den dritten Tag erzählt ein Jäger, wie er im Wald Hexen um ein Feuer tanzen sah und in ihrem Liede den Namen Swaart Hex hörte. Sie kann sich nun zwar das Kind behalten, aber die Hexe verzaubert es später, als das Kind zu einer schönen Jungfrau herangewachsen ist, samt dem ganzen Schlosse in einen hundertjährigen Schlaf (Dornröschen).

Ziemlich gleich lautet ein polnisches Märchen aus der Gegend von Pinczow im Gouvernement Kielce[3]) (P). Im Unterschied von den gewöhnlichen Erzählungen geht ein Mädchen die Wette ein, dass sie den nächsten Abend allein für alle ihre Genossinnen das gesamte von ihrer Herrin bestimmte Garn aufspinnen wolle. Den Abend kamen in die Küche, wo die Mädchen sassen, drei weissgekleidete, grossköpfige Weiber. Ohne etwas zu sprechen, fingen sie an zu spinnen und waren in einem Augenblick fertig. Weggehend sagten sie dem Mädchen: „Erinnere dich, was du versprochen hast, dass du uns giebst, was du in einem Jahre haben wirst.“ Es heiratete das Mädchen bald und bekam in einem Jahre einen Sohn. Der junge Vater ging in ein anderes Dorf eine Patin suchen und

1) H. Pröhle, Unterharzische Sagen, 1856, S. 210.
2) U. Jahn No. 41.
3) Zbiór wiadomości do antropologii krajowéj. Bd. IX. Abt. 3. S. 54.

erblickte auf dem Wege drei unbekannte Weiber in der Nähe springen, hörte ihre Namen nennen Ciacia, Łacia und Łup-cup-cup po drodze, und sagen, dass sie zu der Frau dieses Bauern gehen und ihr das Kind nehmen würden. Erschrocken kehrte der Bauer nach Hause zurück und erzählte alles seiner Frau. Als dann die drei Weiber kamen, bewilligten sie der Frau auf ihr Klagen und Weinen, sie würden das Kind nicht nehmen, wenn sie ihre Namen wüsste. — Die Spinnerinnen sind hier identifiziert mit den weiblichen mythischen Wesen „boginki", welche bei den Polen und Kleinrussen insbesondere Kinder auswechseln, wie die Feen in der Bretagne.

Wir finden unser Märchen auch auf Island[1]) (Isl): Ein junger Bauer befahl seiner unwirtschaftlichen, faulen Frau über den Winter eine gehörige Masse Wolle zu verweben. Der Frau, die die Arbeit immer aufschob, kam ein altes, hochgewachsenes Weib zu Hilfe und versprach ihr bis zum Anfang des Sommers alles zu weben, sie müsse ihm aber seinen Namen sagen, bis es die Arbeit abliefere. Die Bäuerin machte sich damit so viel Sorgen, bis sie erkrankte, bekannte dann alles ihrem Manne und machte auch ihm Angst, dass das Weib vielleicht sich ihrer bemächtigen wolle. Da fand der Bauer einmal das alte Weib unter Felsen bei einem Webestuhl sitzen und hörte, wie es zu sich sagte „Haho, hoho, die Bäuerin weiss nicht, wie ich heisse; haho, hoho, ich heisse Gilitrutt."

Endlich gehört hierher noch die baskische Erzählung[2]) (B): Eine Zauberin hilft dem Mädchen sieben Hemden nähen, welches diesem ein Ritter in einem Tage zu vollenden befohlen hat, mit dem Versprechen, dass er sie dann heiraten werde. Die Zauberin bedang sich nur aus, dass sie ihren Namen (Marie Kirikitom) merken müsse, wenn sie binnen Jahr und Tag wieder komme. Ein anderes Weib, welches die Zauberin im Walde sah und hörte, brachte ihr den Namen in das Gedächtnis.

Weiter verwandt ist das litauische Märchen[3]) (Lit[1]): Eine Bäuerin kann wegen zu viel Feldarbeit mit der Leinwand nicht fertig werden und sagt oft: „Meine Leinwand werden die Laume fertig spinnen müssen." Es kam auch wirklich einmal eine Laume und bot sich ihr zur Hilfe an unter der Bedingung, dass sie ihren Namen errate, bis sie fertig sein werde. Abweichend von den gewöhnlichen Erzählungen spinnt die Laume bei der Bäuerin. So konnte sie leicht hören, wie die Laume bei der Arbeit sagte: „Das spinnt, spinnt Bigutte."

Von diesen Erzählungen weicht eine andere Gruppe von Erzählungen ab, in welchen ein Zwerg oder ein anderes überirdisches Wesen dem Mädchen einen anderen Wunsch erfüllt.

---

1) Konrad Maurer, Isländische Volkssagen der Gegenwart, 1860, S. 42 f.

2) W. Webster, Basque legends 1877, S. 56. Mélusine I, 150.

3) A. Schleicher, Litauische Märchen, Sprichwörter u. s. w., S. 96 f.

So bedingt sich in einer Erzählung[1]) (Dhp[2]) der Teufel von der Braut dafür, dass er ihr die Mitgift verschafft, aus, dass sie ihm verfällt, wenn sie in einem Jahre nicht seinen Namen errät. Der jungen Braut brachte ein Schafhirt die Nachricht, dass er im Walde verschiedene Gestalten um ein Feuer tanzen sah; einer unter ihnen war besonders lustig und sang, dass es hübsch sei, dass sie nicht seinen Namen (Hipche) kenne.

In einem niederösterreichischen Märchen[2]) (Dnö[1]) hilft der Teufel einer Taglöhnerstochter Gräfin werden; sie muss sich aber seinen Namen merken. Das Mädchen war etwas vorsichtiger, sie schrieb sich den Namen auf einen Zettel auf und legte den in ihr Gebetbuch. Leider verlor sie aber den Zettel. Ein Jäger sah im Walde einen schwarzen Hund herumspringen und sich freuen, dass die Gräfin nicht seinen Namen behalten habe (Springhunderl). — In einem anderen niederösterreichischen Märchen[3]) (Dnö[2]) wünscht der König kein anderes als ein schwarzäugiges und schwarzhaariges Mädchen zur Frau. Diesem Wunsche entsprach die Tochter eines Köhlers. Ihr begegnete ein Männlein auf dem Wege zum König, und sie muss ihm versprechen, dass sie nach drei Jahren noch seinen Namen (Kruzimugeli) sagen könne, sonst müsse sie seine Frau werden. Das Männlein sah im Wald der königliche Förster und hörte den Namen. Ähnlich ist das böhmische Märchen aus dem Budweiser Kreise[4]) (Čb): Ein armes, sehr schönes Mädchen hörte, dass sich der Herr nur mit einem Mädchen verheiraten wolle, welches goldene Haare habe. Das Mädchen kam einst in den Wald und sah dort ein Männlein, das beim Feuer Suppe und Erbsen kochte, um das Feuer herumsprang und sang: „Koche Suppe, wallet Erbsen auf, es ist gut, dass niemand weiss, dass sie mich Kulfáček heissen.“ Das Männlein zeigte dem Mädchen einen Brunnen, in welchem sie ihre Haare vergoldet, verlangte aber, dass sie ihn mit seinem wahren Namen bewillkommne, wenn er in sieben Jahren zu ihr kommen werde; sonst werde sie ihm als seine Frau folgen müssen. Wie gewöhnlich trifft auch hier der Fürst zu Ende der Frist das Männlein im Walde und hört sein Liedchen mit dem Namen.

Hierher gehört auch das Märchen aus der oberen Bretagne[5]) (F[2]): Der Teufel verlieh einem armen, hässlichen Mädchen, welches in einen Jüngling verliebt war, der eine andere Braut bereits hatte, einen solchen Zauber, dass es sehr schön wurde, aber nur in den Augen seines Verehrten. Der Teufel bedang sich dafür nur aus, dass sie ihm mit Leib und Seele gehören solle, falls sie ihm nicht seinen Namen sagen könne,

1) H. Pröhle, Kinder- und Volksmärchen, No. 23.
2) Th. Vernaleken, Österreichische Kinder- und Hausmärchen, 1864, S. 11f., No. 3.
3) Ebenda S. 341 f.
4) Národní pohádky, písně etc. Vydává spolek Slavia. 1873—74. I, H. 4, S. 6 f.
5) Paul Sébillot, Contes populaires de la Haute Bretagne, 1880, S. 297 f.

wenn er in einem Jahre zurückkehre. Er teilt dem Mädchen seinen Namen (**Rodomont**) mit, verbietet ihm aber, ihn sich aufzuschreiben, oder jemand anderem mitzuteilen, denn sonst verliere der Zauber seine Macht. Der Gemahl hört dann Vögel in Sträuchern singen: „Wenn Marie Mariton (so hiess die junge Frau) den Namen Rodomont wüsste, würde sie lachen.“ Vgl. **Mas**.

Nach dem deutschungarischen Märchen[1]) (**Du**) erzog der Zwerg ein Mädchen, das ihr armer Vater im Walde verlassen hatte, und brachte es, als es erwachsen war, in königliche Dienste. Der König wollte das Mädchen heiraten. Der Zwerg machte seine Einwilligung von der Bedingung abhängig, dass sie seinen Namen erraten müsse. Ein Diener des Königs sieht den Zwerg im Walde herumspringen und hört sein Liedchen mit seinem Namen (**Winterkölbl**). Gleicherweise wollte in der pommerschen Version[2]) (**Dp**[2]) der Zwerg ein hübsches Mädchen zur Frau, gab es aber dann unter derselben Bedingung frei. Die Nachricht von dem Zwerge brachte dem Mädchen ein Fischer, der viele Zwerge beim Mondlicht tanzen sah und einen rufen hörte: „Wenn meine Braut wüsste, dass ich **Doppeltürk** heisse, würde sie mich nicht nehmen.“ Ähnlich erzählt ein niedersächsisches Märchen[3]) (**Dns**) von einem in ein Hirtenmädchen verliebten Zwerge, der abgewiesen ward und drohte, er werde wiederkommen und das Mädchen mit Gewalt nehmen, wenn sie nicht seinen Namen nennen könne. Den Zwerg spürte ein anderer, in das Mädchen verliebter Hirt aus, hörte sein Liedchen und darin seinen Namen (**Holzrührlein, Bonneführlein**). In einer ähnlichen Erzählung von Silt[4]) (**Dsi**) suchte das Mädchen selbst den Zwerg auf und hörte sein Lied mit seinem Namen (**Ekke Nekkepenn**). In einer anderen Sage von derselben Insel[5]) (**Ds**[2]) überraschte Ekke Nekkepenn ein Mädchen, als es im Knabenanzug baden ging. Er versprach ihr niemandem zu verraten, dass sie ein Mädchen sei, wenn sie ihn in Jahr und Tag heiraten wolle. Das Mädchen stimmte aus Furcht zu, damit es etwa nicht gleich in seine Höhle geschleppt werde. Ekke Nekkepenn sang sehr oft zu Hause oder auf dem Hügel bei Sonnenschein, dass er seine Hochzeit mit dem und dem Mädchen vorbereite und dass er so und so heisse. Die Dorfleute hörten alles. — Diese Erzählung ist offenbar verderbt, denn der Zwerg stellte dem Mädchen gar keine Bedingung, wie es sich befreien könne.

---

1) Th. Vernaleken S. 7 f.

2) J. D. H. Temme, Die Volkssagen aus Pommern und Rügen, 1840, S. 256 f.

3) Harrys Sagen, Märchen und Legenden Niedersachsens, I, No. 5. C. und Th. Colshorn, Märchen und Sagen, 1854, No. 29. J. W. Wolf, Beiträge zur deutschen Mythologie, II, 322.

4) K. Müllenhoff S. 309, No. 419.

5) J. P. Hansen, Friesische Sagen und Erzählungen, 1858, S. 148. Am Urquell, V, 1894, S. 249 f.

Besser ist eine andere Erzählung von dort erhalten, denn hier stellt wirklich der Zwerg die stereotype Bedingung. Das Mädchen hört das Lied des Zwerges, als sie einmal am Meeresufer spazieren geht.

In einer Erzählung aus Schleswig[1]) (Dschl) führt der Zwerg den König und dessen Tochter aus dem Walde hinaus, als sie sich darin verirrten, nachdem das Mädchen ihm versprochen hat, ihn in 40 Tagen zu heiraten, wenn sie nicht seinen Namen errate. Gelinge ihr das, so bekomme sie noch dazu seinen goldenen Bart. Ein Kuhhirt hört das Lied des Zwerges und seinen Namen „Tepentiren".

Bei Bozen in Tirol[2]) (Dtb) wurde unser Märchen mit dem Aschenbrödel-Stoff vermischt. Ein Jäger führte ein armes, über ihr Elend weinendes Mädchen zu einer Eiche und zeigte ihr in derselben Edelsteine, Gold und silberne Kleider. Sie kann sich daraus nehmen wie viel sie will, doch darf sie das nicht verraten und muss sich seinen Namen (Cistl im Körbel) merken. Er kehre in 7 Jahren zurück, und wenn sie dann seinen Namen nicht wisse, werde sie höchst unglücklich werden. Das Mädchen hat dann dieselben Schicksale wie das Aschenbrödel. Es wurde Frau Gräfin, vergass dann den Namen und fiel in tiefere und tiefere Trauer und Schwermut darüber. Sie erinnerte sich aber zuletzt selbst an den Namen, als sie einmal im Garten sah, wie ein Arbeiter eine Cistl (Tragkorb) in sein Körbl warf.

In einer Erzählung aus Schleswig[3]) (Dschl[3]) verspricht der Teufel einem Manne Geld zu bringen, wenn er ihm das erste Kind, was ihm geboren würde, überlasse, sobald es fünfzehn Jahre alt wäre, wenn er dann nicht wisse, wie er heisse. Den Tag ehe die Frist endet, begegnet der Vater einem unbekannten Mann im Walde; der erzählte ihm, wie er soeben einen Menschen traf, der fortwährend sagte „Knirrficker" heisse ich, ich kenne ein junges Mädchen, ich werde es mir morgen holen."

Noch für andere Dienste verlangt der Zwerg (Teufel) u. a. eine solche Belohnung oder stellt dieselbe Bedingung. Ganz eigentümlich ist ein Märchen aus Preussisch-Schlesien[4]) (Ds): Ein graues Männlein beschenkt ein armes Mädchen mit schönen Kleidern, ladet es mit seinem Bräutigam in sein Schloss, das sich unter dem Wasser befindet, macht es zur Königin und ihn zum König, verlangt aber hierfür ihren Erstgeborenen. Nachdem sie dazu ihre Einwilligung gegeben, befinden sie sich augenblicklich in einem unterirdischen Reiche. Nach einem Jahre kam das Männlein, um das versprochene Kind zu holen. Die Eltern baten ihn flehentlichst, er möge ihnen das Kind lassen, und er liess sich so weit erweichen, dass er

1) Müllenhoff S. 308, No. 418.

2) Kinder- und Hausmärchen, gesammelt durch die Brüder Zingerle, I, S. 5 f. No. 2, 1852.

3) Müllenhoff No. 416.

4) Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, VII, 441 f.

ihnen eine dreitägige Frist bewilligte: erraten sie in der Zeit seinen Namen, so können sie das Kind behalten. Der König trifft dann das Männlein im Walde und hört sein Liedchen „Wenn die Königin wüsste, dass ich Friemel, Friemel, Frumpenstiel heisse, müsste ich ihr das Kind lassen.“

Viel einfacher sind andere Erzählungen. So kommt in einer Version aus Tirol[1]) (Dt) der Zwerg einem Mädchen gegen einen Stier zu Hilfe, verlangt aber dafür, sie solle ihm in sein Reich als Braut folgen. Das Mädchen bittet um Freilassung und verspricht ihm dafür ein schönes rotes Röckchen. Der Zwerg stimmt zu, doch müsse sie in drei Tagen seinen Namen erraten. Das Lied des Zwerges mit seinem Namen (Kugerl) hört ein Knabe, der nahe bei dessen Höhle arbeitete.

In einer anderen Erzählung aus Tirol[2]) (Dt²) droht der Waldmann den Grafen, der in sein Reich geriet, nicht lebend aus dem Walde zu lassen, oder er nehme sich seine Frau, lässt sich aber dann erweichen unter der Bedingung, dass er in einem Monate seinen Namen wisse. Die Gräfin begiebt sich zur bestimmten Zeit selbst an den vom Zwerg bestimmten Ort, kommt zu dessen Häuschen, und hört unbemerkt sein Liedchen mit seinem Namen (Purzinigele).

In einem Märchen aus Hessen[3]) (Dh³) gerät die Frau in die Macht eines schwarzen Mannes, als sie in einen Garten schlüpft, um sich Kirschen zu pflücken. Sie muss ihm ihr Kind versprechen. Er will es ihr lassen, wenn sie seinen Namen errät. Der Gemahl späht den Mann selbst aus und hört seinen Namen (Flederflitz).

Nach der niedersächsischen Sage[4]) (Dns²) verfielen den Zwergen die Frauen, die ohne Haube aus dem Hause gingen. So fing einst der Zwerg eine junge Frau und meldete ihr, er werde um sie zu holen den nächsten Samstag kommen, und nur wenn sie seinen Namen errate, werde sie frei sein. Es fand und hörte den Zwerg (Verlefränzchen, in einer anderen Version Hoppentienchen) ein Jäger und erzählte davon, als er zufällig in das Haus jener Frau kam und die Ursache ihrer Trauer erfuhr.

In einer niederösterreichischen Erzählung[5]) (Dnö³) verlässt der Teufel eine königliche Prinzessin unter derselben Bedingung. Ein Schäfer erblickte im Schlossgarten ein grün angezogenes Männlein und hörte, wie er sich freute, dass die Prinzessin nicht seinen Namen (Zilignckerl) kennt. In einer anderen niederösterreichischen Version[6]) (Dnö⁴) verspricht der Teufel den König zu heilen, aber die Königin muss nach zehn Jahren

1) Ignaz und Josef Zingerle: Kinder- und Hausmärchen aus Süddeutschland, II, 278 f.

2) Zingerle I, 1852, S. 225 f, No. 36.

3) Grimm, KHM. III³, S. 94 f.

4) G. Schambach und W. Müller, Niedersächsische Märchen und Sagen, S. 300, 369.

5) Vernaleken 342.

6) Ebenda 343.

noch seinen Namen (Felix) wissen. Sie vergass ihn jedoch und erfuhr ihn glücklicherweise von einem Bauer, der zufällig im Walde einen buckeligen Mann traf und seine Worte hörte. Verwandt ist hiermit eine Sage aus Tirol[1]) (Dta), in welcher ein winziges Manndl eine Fürstin von ihrer schmerzlichen Krankheit heilt, nachdem sogar Doktor Theophrastas umsonst seine Kunst versuchte. Das Manndl sagt nur der Fürstin: „Wenn es von heute nach einem Jahre wiederkomme und sie seinen Namen ‚Hahnenkikerle‘ vergessen habe, so müsse sie mit ihm als seine Braut unter die Höttinger Klamm ziehen.“ Ein armes Dienstmädchen suchte das Manndl in seiner Klamm auf und hörte sein Liedchen.

Bisweilen verlangt das überirdische Wesen einen anderen Lohn für die geleistete Hilfe. So schenkt in einer Tiroler Erzählung[2]) (Dt[3]) ein Jäger dem Bauer, der über grosses Elend klagte, sieben Eber und bedingt sich nur aus, dass er in sieben Jahren seinen Namen wisse. Der Bauer vermutet, dass der Jäger wahrscheinlich „Dunna“ sei. Es hilft ihm ein Einsiedler, der aus einem hohlen Baum den Jäger sah und hörte, wie er seinen Namen (Spitzbartele) nannte. In einer anderen Tiroler Sage[3]) verfolgt die in das Pechmannl verliebte Magd ihren Liebsten, um zu erfahren, wer und woher er sei, und hört sein Lied „Güngele spinn, Haspele wind, ist guat, dass mein Braut nit weiss, dass i klein Waldkügele heiss.“ Vom Spinnen ist aber keine Rede in dieser Sage. Ganz gleich wird es auch in Schleswig-Holstein erzählt[4]); in dem Liedchen des Zwerges, aus welchem das Mädchen den Namen ihres Bräutigams (Hans Donnerstag) hörte, ist jede Reminiscenz vom Spinnen verschwunden. Eine andere Dirne[5]) gewahrte schon früher, dass ihr Geliebter der leibhaftige Teufel ist. Ein Priester versprach sie zu befreien, wenn sie dessen Namen angeben könne. Den erfahren zwei Knaben, die aus einem Versteck in der Nacht einmal sein Lied hören und darin seinen Namen (Kälberfuss).

Bloss das Grundmotiv haben mit den erwähnten Erzählungen gemein einige lokale Legenden; so eine schwedische[6]) (Schw[2]): Ein Riese verspricht dem hl. Laurenz eine Kirche aufzubauen und verlangt dafür, falls er nicht seinen Namen errät, bis die Kirche fertig gebaut ist, Sonne und Mond oder seine beiden Augen. Der Heilige hört selbst den Namen des Riesen, als die Riesin ihr weinendes Kind beruhigt, das ihm sein Vater, Jaetten Finn, Sonne und Mond oder beide Augen des hl. Laurenz bringen werde. Es ist dies eine jüngere Version einer älteren nordländischen Sage[7]),

1) Joh. N. R. v. Alpenburg, Mythen und Sagen Tirols. Zürich 1857. S. 307.
2) Zingerle a. a. O.
3) Ignaz v. Zingerle, Sagen aus Tirol², 1891, S. 81 f., No. 134.
4) Müllenhoff No. 594.
5) Ignaz v. Zingerle a. a. O. S. 381, No. 677.
6) Cosquin I, 271.
7) Grimm, D. M., I⁴, 451.

nach welcher der Riese dem König Olaf von Norwegen sich erbot, eine Kirche in gewisser Zeit aufzubauen und sich dafür nur Sonne und Mond oder beide Augen des hl. Olaf selbst ausbedang. Dieser hört bei derselben Gelegenheit wie der hl. Laurenz den Namen des Riesen und verscheucht ihn durch Nennung seines Namens. Der mythologische Charakter ist stark verwischt in der verwandten Sage aus Schleswig-Holstein[1]): Ein Bergmann (Kobold) erbietet sich in kurzer Zeit die Kirche zu bauen, der Baumeister müsse aber bis dahin seinen Namen ausfindig machen. Der hört aus einem Hügel einen ähnlichen Spruch, mit welchem des Kobolds Kind augenscheinlich gestillt werden sollte: „... Morgen kommt dyr. Vader Zy mit Christenbloet för dy!"

Anstatt des Zwerges, Teufels u. s. w. tritt auch in diesen Erzählungen ein weibliches Wesen, obwohl sehr selten, auf. So in der niederösterreichischen Erzählung aus Mödling[2]) (Dnö[5]): Die Zauberin verspricht einem Mädchen Kleider für den Hofball, verlangt aber hierfür ihr Kind; es sei denn, dass sie ihren Namen nennen könne. Ein Hofmann hört die Zauberin im Walde singen und erfährt ihren Namen hierbei (Siperdintl). Hierher gehört auch ein schottisches Märchen[3]) (Sc[1]): Ein grüngekleidetes altes Weib verlangt von einer Witwe deren Kind als Belohnung dafür, dass sie ihr Schwein heilt. Auf ihr Flehen ist sie dann bereit, es ihr zu lassen, wenn sie, bis sie in drei Tagen wiederkommt, ihren wahren Namen errät. Die Witwe selbst späht die Fee im Walde aus, wie sie bei ihrem Spinnrad sass und singt, und hört in dem Gesange ihren Namen (Whuppity Stoorie, in einer anderen Version Fittletetot, ähnlich also dem Tom Tit Tot). Recht hübsch und eigenartig wird dann die Scene zwischen der Mutter und der Fee geschildert, ehe sie ihr ihren Namen sagt, und zum Schluss der Eindruck, den das unerwartete Erraten des Namens auf die Fee macht. Anstatt dreimal zu raten, bot sie statt ihres Kindes zuerst das Schwein, dann sich selbst an.

Ganz verdorben ist eine Erzählung aus dem Harz[4]) (Dhz[2]): Ein alter Zwerg kommt zu einer Frau und will ihr das Kind nehmen, wenn sie nicht sein Rätsel errät, das ganz gleich ist mit dem „Liedchen" des Zwerges in den anderen deutschen Erzählungen. Es ist nicht erwähnt, dass die Frau seinen Namen (Fidlefitchen) erraten soll. Die Frau errät nicht das Rätsel, und so nimmt ihr der Zwerg ihr Kind und schiebt ihr ein Zwerglein unter.

Manchmal verlangt der Zwerg (Teufel u. s. w.) nicht, dass sein Name, sondern dass sein Alter erraten werde. So wird in der mährischen Wallachei

1) Müllenhoff No. 410. Ein Bruchstück dieser Sage ist No. 411, der Zwerg heisst da ähnlich wie in Schw[2] Vaader Finn.

2) Vernaleken 341.

3) Chambers Popular Rhymes of Scotland 1870, S. 72 f. Clodd 18.

4) Pröhle, Harzsagen 193. Am Urquell V, 1894, S. 248.

erzählt[1]) (Čv): Der Teufel verspricht einem armen Menschen einen Sack voll Geld, wenn er in drei Tagen wisse, wie alt er sei. Zweimal rät er schlecht, den dritten Tag endlich kriecht er auf einen Birnbaum hinauf und schreit dreimal wie der Kuckuck, gerade als sich der Teufel nähert. Es war eben Weihnachten, und der Teufel rief höchst erstaunt aus: „Ich bin schon 7 × 777 Jahre alt, aber ich habe noch nicht um Weihnachten den Kuckuck gehört.“ — Eine ganz ähnliche Erzählung wurde auch in Lothringen[2]) (F^{10}) aufgezeichnet, nur dass sich hier der Teufel noch ausbedang, wenn der Mensch es nicht errate, dass er sein Diener sein und ihm überall folgen müsse.

Prag.

(Schluss folgt.)

Verschwindende Erntegebräuche.

Von Robert Mielke.

(Mit 31 Abbildungen.)

Seitdem das Korn einen Wert als Tauschobjekt erhalten hat, ist es überall zur Gewohnheit geworden, die Ernteergebnisse in gleichförmigen Bündeln aufzustapeln, deren gruppenartige Aufstellung auf dem Acker es dem Besitzer leicht ermöglicht, den Ertrag mit einem Blicke zu übersehen. Form, Zahl und Namen dieser Bündel sind landschaftlich verschieden und gehen in einzelnen Fällen sicher in eine sehr frühe Zeit zurück. Auch hier löst die Gegenwart mehr und mehr die alte Gebundenheit, und es dürfte die höchste Zeit sein, das noch Vorhandene für die Volkskunde zu retten, bevor es vollends verschwindet. Die Gründe dieses Verschwindens sind nicht schwer zu erkennen und überzeugen bald, dass der Untergang der alten Formen in absehbarer Zeit abgeschlossen sein dürfte. Die Maschine, welche auch in kleineren Gehöften schon ihren Einzug hält, trägt ebensoviel bei wie der Wechsel des Gesindes, das vom Osten nach dem Westen und auch vom Süden nach dem Norden strömt und die alten Anordnungen vergisst, verändert und nach den Gesetzen eines rationellen Betriebes einförmige, leicht zu zählende Haufen bildet. Auch in der Industrie, die unter anderem das alte Kornseil zum Binden der Garben durch exotische, für diesen Gebrauch unmittelbar geschaffene Seile ersetzt, ist eine Bedrängerin entstanden.

So rechtfertigt es sich vielleicht, wenn ich im folgenden einige Beobachtungen mitteile, die noch weit entfernt hier eine klare Übersicht zu

1) M. Václavek, Valašské pohádky a pověsti, II, 1874, S. 60 f.

2) Cosquin 271.

geben, doch vielleicht durch Berichtigungen und Ergänzungen von anderen Seiten zu einer Grundlage des Wissens gemacht werden können.

Vorausschicken möchte ich, dass es bei dem Aufstellen der Getreidefrucht von Wichtigkeit ist, der Luft einen möglichst ungehemmten Durchgang zu gestatten, um die noch frischen Garben zu trocknen. Doch scheint man vereinzelt dieses Grundgesetz vernachlässigt zu haben zu Gunsten einer bestimmten, von der Windrichtung unabhängigen örtlichen Anordnung oder zu Gunsten einer sehr altertümlich anmutenden Garbenbindung wie im hannoverschen Artlande. Dass die Getreidearten selbst Unterschiede bedingen, liegt nahe, ist jedoch bei einzelnen vielfach verwischt.

Ich beginne mit den Kornarten, die in einzelnen Garben oder Haufen (Puppen, Mandeln, Staufen, Hocken, Stiegen, Kupken) geschichtet werden. Im ersteren wird die Garbe aufgestellt, nachdem sie durch ein Kornseil gebunden ist. Diese Aufstellung, die ich bei Krakau und zwischen Regensburg und Weiden beobachtet habe, ist häufig mit Haufenschichtung vermischt; sie ist vermutlich die ältere Form (Fig. 1). Ferner in Westpreussen (Kr. Rosenberg), jedoch nur bei Gerste. Bei Krakau und in Oberschlesien (Gleiwitz) erhält diese Garbe noch eine besondere, aus Korn gebundene Schutzhaube (Fig. 2), die die Ähren verdeckt. Es ist jedoch nicht ausgeschlossen, dass dies nur bei bestimmten Kornsorten zutrifft. (Welche?)

Fig. 1.



Fig. 2.



Fig. 3.



a b

Eigenartig ist die Behandlung von Gerste und Hafer in dem hannoverschen „Artlande“, das südlich vom Grossh. Oldenburg (Kr. Bersenbrück) liegt und die Kirchspiele Menslage, Gehrde, Bodbergen und Talge umfasst. Mein Gewährsmann (Gutsbesitzer Gieske-Trimpe in Talge) berichtet darüber eingehend: „Dieser Bezirk hat, wie der Name schon andeutet, fast nur gute Bodenarten, aber sowohl hinsichtlich der Bewirtschaftung der Äcker und Wiesen als auch des Volkslebens im allgemeinen seine Eigentümlichkeiten. Hier wird sämtliches Getreide mit der ‚Sägel‘ (Sichel) gemäht (der gute Boden bringt recht viel Lagerfrucht und darum ist ein Mähen mit der Sense recht schwierig). Zwei Mäher beschäftigen eine Binderin. Diese stellt die gemähte Garbe aufrecht vor sich, schlägt mit der Rechten die Ähre über den linken Arm; dann wird vom Stoppelende von beiden Seiten der Ährenzopf zugedeckt, ein Seil unten von der

Garbe abgezogen und über das eingeschlagene Ende gebunden. Die Binderin drückt dann jede fertige Garbe einzeln neben sich in folgender Form (Fig. 3*b*). Die Felder gewähren dann den Anblick, als ob sie ganz mit riesigen Pilzen besetzt wären. Der lokale Ausdruck lautet ‚kotte Gärwen‘ (kurze Garben). Diese Bindeart kommt fast nur im Artlande vor.“

Derselbe Gewährsmann berichtet zugleich über die Opfergarbe, eine Schilderung, die wegen ihrer lokalen Färbung vielleicht verdient mitgeteilt zu werden. Er sagt: „Während der Getreideernte wird von früh 7 Uhr, bis abends die ersten fünf Sterne sichtbar, gemäht. Dann legt sich alles auf dem Acker nieder und stimmt heitere Lieder an, soweit es nach der harten Tagesarbeit bei guter Stimmung noch geht. Nach etwa einer halben Stunde wird dem Hause zugesungen, das Abendessen eingenommen und schleunigst das Bett gesucht, da gegen $4\frac{1}{2}$ Uhr am nächsten Morgen die Arbeit wieder ruft. Ist sämtliches Getreide bis auf einen kleinen Rest, der sich mit Mühe zu einer einzigen gewaltigen Garbe zusammenbringen lässt, gemäht, so wird von Schnittern und Bindern um diesen Rest ein Rundtanz gehalten, und der Bauer ist verpflichtet, ordentlich Bier und Branntwein zu spendieren. Wenn dann die Garbe gemäht und zusammengebunden, muss sie einzeln aufrecht stehen können, wird ceremoniell mit dem Namen ‚Ährenmoor‘ (Erntemutter)[1]) getauft und ein lange dauerndes Gelage bei derselben gehalten. Erntebiere, Erntefeste u. s. w. sind hier unbekannt, all dies ersetzt der eine Abend bei der Ährenmoor.“

Liegende Einzelgarben sind von mir nur einmal bei Regensburg beobachtet worden; doch ist es nicht ausgeschlossen, dass dies nicht der endgültige Aufbau war.

Die Gruppenstellungen sind sehr verschieden. Ich möchte zunächst je nach der Packung vier verschiedene Arten unterscheiden: Kreisförmig und reihenförmig stehende, haufenartig und kreuzartig lagernde.

Bei der ersten, der kreisförmig geordneten Anfstellung werden je zwei und zwei radial gegenübergestellt, bis sie zusammen 16 Garben enthält, deren Ähren oben noch mit einem Ährenseil zusammengebunden werden (Fig. 4 *a*, *b*). So sind sie in Hessen (Giessen, Marburg), im südlichen Hannover (zwischen Münden und Göttingen), in Thüringen (zwischen Hildburghausen und Arnstadt) zu finden. Häufig ist dabei der gemeinsame Ährenschopf von einer Haube zusammengehalten (Göttingen, Giessen) (Fig. 5). Merkwürdigerweise trifft man diese, ebenfalls mit einer Haube eingedeckte Stellung auch in Polen (zwischen Wilna und Kowno); nur wird hier eine streng kreuzförmige Gegenstellung bevorzugt (Fig. 6). Einfacher, aus einer Mittelgarbe und sieben radial gegengelehnten

1) [Ährenmutter heisst die letzte Garbe in Oberösterreich (Mauthausen). Bei Grottkau in Oberschlesien heisst die letzte Garbe, die von den Binderinnen unter Gesang auf den Wagen gestellt wird, Heimmutter. Mannhardt, Mythologische Forschungen, S. 319.]

Garben bestehend, kommt diese Art bei Fulda und in Mittelschlesien in Anwendung, in beiden Fällen „Puppe“ genannt (Fig. 7), während sie im östlichen Posen (bei Wreschen) „Kupki“ heisst. In dem erwähnten „Artlande“ wird Roggen und Weizen nach älterer Weise in „Hocken“ aufgestellt, die aus je vier, oben und unten gebundenen Garben bestehen.

Die reihenförmige Aufstellung ist in Deutschland am gebräuchlichsten; sie zeigt jedoch in ihrem Aufbau bemerkenswerte örtliche Unterschiede. Mit einer gewissen künstlerischen Sorgfalt wird sie zwischen Münden und Göttingen (Ndr. Scheden) ausgeführt, doch kommt man auch hier mit der Zeit davon zurück, weil das zugezogene Gesinde nicht daran gewöhnt ist. Bei dieser Aufstellung werden zuerst zwei Mittelgarben aneinandergelehnt, denen auf jeder Seite wieder drei Paare angegliedert werden, dann wird das Mittelpaar durch zwei aussen gegengestellte verstärkt und das Ganze gegen den Seitendruck durch je eine, an den Ecken diagonal

Fig. 4.

a b

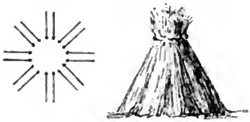


Fig. 5.



Fig. 6.



Fig. 7.

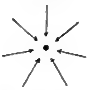


Fig. 8.

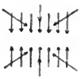


Fig. 9.



Fig. 10.

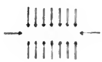


Fig. 11.

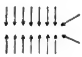
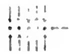


Fig. 12.



gerichtete Stützgarbe geschützt (Fig. 8). Die zusammengestellten Garbenpaare heissen „Staufen“, die aus 20 Garben bestehenden Gruppen „Stiegen“. Eine einfachere Anordnung stellt in derselben Gegend fünf Staufen nebeneinander, zwischen sie von aussen auf jeder Seite vier und an den Enden je eine Garbe (Fig. 9). Im allgemeinen liegt ein Unterschied nur in der Anzahl der Garben; die Gegenstellung wird selten verlassen. In Hinterpommern (Stolp), in Posen und Westpreussen stellt man 5 × 2 oder 6 × 2 Garben zusammen und bildet so eine „Hocke“. Im Warthebruch zwischen Küstrin und Landsberg werden Mandeln von 14 („offene“ oder „Halbmandel“) oder 16 („geschlossene“ oder „Vollmandel“) Garben derart gestellt, dass die durch je eine Garbe gestützten Schmalseiten nach Osten, bezw. Westen stehen (Fig. 10). Es scheint, als ob die Vollmandel nördlich, die Halbmandel südlich des Flusses vorherrscht. Mandeln von 7 × 2 oder 8 × 2 Bündeln sind in der Rathenower Gegend (Hohennauen) üblich. In Sieversdorf (Prignitz) und in Genshagen, südlich Berlin, hat man die Mandel zu 8 × 2 Garben. Desgleichen bei Neustadt a. d. Dosse, wo

die Mandeln mit der Langseite parallel der längeren Seite des Ackers stehen und an der der Windrichtung entgegengesetzten Seite durch zwei Diagonalgarben gestützt sind (Fig. 11). Abweichend ist bei Königsberg in Pr. eine dreifache Reihe zu 15 oder 16 Garben beliebt (Fig. 12), d. h. mit oder ohne Endgarbe. „Hocken“ oder „Stiegen“ zu je 20 Garben finden wir endlich noch in der Prignitz (Pritzwalk) und Vorpommern (Uckermünde).

Wesentlich verschieden von der letzten ist die dritte, von mir haufenartig lagernde Art genannte. Ich fand sie zuerst am Rhein zwischen Eltville und Mainz, wo die etwa 15 gebündelten Garben, mit dem Ährenende in derselben Richtung, in einfach wagerechter Schichtung lagerten (Fig. 13). Ähnlich sah ich sie dann bei Regensburg, wo sie einmal auch zu Gruppen von je drei Bündeln vorkam. Es scheint diese Lagerung eine Verkümmerung der vierten Art zu sein, deren Verbreitungsgebiet hauptsächlich Thüringen ist.

Fig. 13.



Fig. 14.



Das Charakteristische dieser anscheinend[1]) zu Mandeln vereinigten Lagerung ist, dass die wagerecht geschichteten Garben drei- oder vierfach radial liegen, auf diese Weise ein Y oder + im Grundriss bildend. Die untersten Garben liegen dann meist auf einem in die Erde gesteckten gabelförmigen Stück Holz (Y), um die Luft durchzulassen. In dieser Weise fand ich sie auf dem ganzen Wege zwischen Themar, Arnstadt und Erfurt bis Halle. Bisweilen (Grossheringen) wird die kreuzförmige Schichtung durch drei Garben oben abgedeckt, so dass von jeder der vier Seiten immer drei Garben mit dem Ährenende abwechselnd kreuzweise übereinander lagern und dann noch einmal drei in derselben Richtung (Fig. 14).

Zu grösseren Beständen wird das Stroh auf den Feldern aufgestapelt, die allgemein als Mieten, provinziell auch Diemen (Holstein, Hannover) und Schober (Neumark) bezeichnet werden. Hier sind ebenfalls mancherlei Abweichungen zu verfolgen, deren Ursprungsform, der ungebündelte Haufen, doch überall noch hindurchschimmert. Je grösser und schwerer der Haufen ist, um so mehr setzt er durch seine eigene Festigkeit den Winden Widerstand entgegen, im anderen Falle wird seine innerere Standfestigkeit durch verschiedene Mittel verstärkt.

1) Ich konnte meine Beobachtung nur von der Eisenbahn aus machen.

Der einfache, ungefähr kubische Haufen (Trebbin) ist nicht so häufig, wie man annehmen müsste; er wird vereinzelt auf grossen Gütern, wo das Dreschen mittels Dampfmaschine schon auf dem Felde besorgt wird, in dieser kompakten Weise geschichtet. Der Landmann stellt lieber geringere Mengen zusammen, die durch einen senkrechten Mittelbaum (Fig. 15, Züllichau) hauptsächlich gehalten werden, oft jedoch noch durch ein sorgfältig hergestelltes Schutzdach (Fig. 16, Ukro, Oderberg i. M., Belitz, Kolpin bei Storkow i. M., Burg i. Spr.) besondere Abdeckung erhalten. Dieses Schutzdach führt schliesslich dahin, den ganzen Haufen hausförmig mit Dach, Walm zu errichten (Fig. 17, Sarmund i. M.).

Fig. 15.



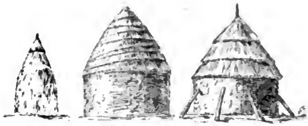
Fig. 16.



Fig. 17.



Fig. 18.



a b c

Fig. 19.



Eine örtlich zusammengedrängte Übersicht über die vom Einfachsten zu reich ausgestalteten architektonischen Packungen sich entwickelnde Form der Strohmiete lässt sich in Holland, bezw. Belgien verfolgen. Die verhältnismässig einfache, nur um einen Stab aufgeschüttete Miete (Fig. 18*a*, Mecheln) wird leicht zu einem Rundbau, dessen Zeltdach bald mit Stricken umschnürt (Fig. 18*b*, Komptich bei Thienen), bald in mehrfachen Abstufungen sorgfältig gedeckt ist (Fig. 18*c*, Muysen b. Antwerpen).[1]) Eine andere Entwickelungsweise bildet die vierseitige Packung, bei der man sich in den einfacheren Fällen mit Überdeckung hilft (Fig. 19, Mecheln), die wohl weiter ausgebildet bis zur Erde fortgesetzt wird und dann nicht selten ein Muster solider Strohbindung ist (Fig. 20, Rosendaal an der belg.-niederl. Grenze). Oder es wird der Haufen von allen Seiten nach unten glatt gestrichen, wobei dann die Grundfläche etwas eingezogen ist, um — ein Beispiel für die sorgfältige Beobachtung tektonischer Gesetze —

1) Eine ausgesprochene Vorliebe für Strohbindereien bezeugen auch die niederländischen Hausdächer, die in ihrer Art künstlerische Gebilde darstellen. Namentlich ist die Abtreppung ein ornamental glücklich angewandtes Motiv.

das nach unten ablaufende Regenwasser abzuleiten (Fig. 21, Haag Karspel). In windreichen Gegenden bringt man auch innere und äussere Holzbelastungen an, die den Haufen zusammenschnüren (Fig. 22, Buitenpost b. Groningen). Der hausähnliche Charakter wird dabei immer auffallender, bis selbst ganze Strassenreihen entstehen, mit Gassen und selbst Giebelbekrönungen (Fig. 23, Ditz Hamrich b. Nieuwe Schanz). Neben dieser Reihe wird in grösseren Gehöften eine andere ausgebildet, die sicher schon sehr alt ist. Vier Masten

Fig. 20.



Fig. 21.

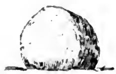


Fig. 22.



Fig. 23.



Fig. 24.



Fig. 25.

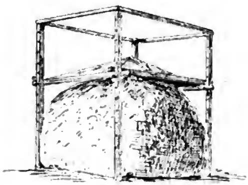


Fig. 26.



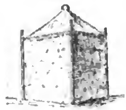
tragen ein vierseitig abfallendes Strohdach, das auf einem Rahmen ruht und mittels Pflöcken hoch oder niedrig zu stellen ist (Fig. 24, Haag Karspel). Bald wird auch noch ein oberer Rahmen hinzugefügt (Fig. 25, Berghout b. Horn) und schliesslich auch die untere Hälfte mit Brettern verschlossen, und ein regelmässiger Eingang freigelassen (Fig. 26, Utrecht und Leiden). Auch in sechseckiger Grundanlage ist dieser Schutzbau nicht selten, obwohl diese Weiterbildung erst neuerdings entstanden zu sein scheint.

Dass wir es in dem vierseitigen Schutzgestell mit einer älteren Überlieferung zu thun haben, ist sicher, denn es kommt schon auf älteren Bildern westdeutscher und niederländischer Maler vor (z. B. auf einem kleinen mit T bezeichneten Bilde in der Altertümer-Sammlung zu Frankfurt a. M.). Es liegt aber noch eine andere Beziehung vor, die auf ein noch höheres Alter und auf friesischen Ursprung deutet.

Bekanntlich besteht der Kern des friesischen Wirtschaftshauses aus einem ähnlichen vierseitigen Gebälk — dem Gulf oder Fach —, um das

sich die Dreschdiele, der Pferdestall und Kuhstall gliedern. In ihm lagert das Getreide unmittelbar auf dem Boden, das von dem aufgesetzten Dache geschützt ist. Wenn auch keine direkten Beziehungen zwischen dieser Scheuer und dem Feldgestell nachzuweisen sind, so liegt es doch nahe, dass beide denselben gemeinsamen Ausgang genommen haben, wodurch das Alter des letzteren in eine sehr frühe Zeit hinaufgerückt wird.

Fig. 27.



Das Gestell hat sich — wenn auch erst neuerdings — im südlichen Hannover verbreitet, findet sich aber auch in der Gegend zwischen Kattowitz und Krakau und im nördlichen Ostpreussen, wo es, mit einem Holz- oder Binsendach versehen, die Heuvorräte birgt. Ob es hier eingeführt oder selbständig entstanden ist, sei dahingestellt (Fig. 27, bei Königsberg i. Pr.).

Das frische Heu wird im allgemeinen zum Trocknen nur ausgebreitet, zu kleinen Haufen zusammengeharkt und wieder ausgebreitet, bis es in den Scheunen untergebracht werden kann. Bei der Braunheubereitung bleibt das Heu auf den Wiesen, wo es zu Mieten (Neumark, Mittelmark) oder Diemen (Hannover), wohl auch Schmahd (Ostpreussen, doch unsicher!) und in „Kapizen" (Wartheniederung, Oderbruch) aufgeschichtet wird. Auch diese Haufen erhalten einen Mittelbaum, der durch Sprossen (Fig. 28, Schlalach, Kunersdorf i. M.) für die innere Festigung sorgt. Sie werden auch durch Belastung von oben her geschützt, die durch an ein Rundseil gebundene Holzkloben gebildet wird (Fig. 29, Züllichau, Tschicherzig).

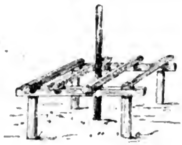
Fig. 28.



Fig. 29.



Fig. 30.

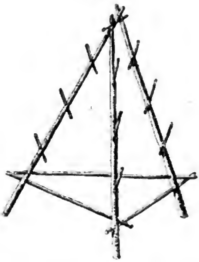


In Gegenden, die leicht der Überschwemmung ausgesetzt sind, wie im Spreewalde, im Oderbruch und an der Warthe, setzt man die Kapizen nicht auf den unmittelbaren Boden, sondern auf einen Balkenrahmen, dessen vier Ecken auf ebenso vielen, oft 1 *m* hoch aus der Erde aufragenden Pfählen ruhen (Fig. 29 u. 30, Oderberg i. M.). Dies Gestell führt im Oderbruch dem Namen „Micke"[1]; es wurden früher geschickte Leute gesucht, die das Heu gut auf die Gestelle packen konnten.

1) Nach Grimms Wörterbuch bezeichnet das Wort bei Kanonen und einzelnen technischen Betrieben ein Gestell. Ich kann hier noch eine Anzahl von Beispielen anführen,

Der Klee wird in der Mark Brandenburg gewöhnlich zu kleinen dicken Garben gebunden, die in langen Reihen und einzeln aufgestellt, Puppen genannt werden. In der Prignitz (bei Pritzwalk) ist für den oberen Teil der Garbe der Ausdruck „Spitze“, für den unteren das Wort „Bold“ üblich. Anders jedoch in den reichen Kleegegenden, die von Halle an sich bis nach dem Harz und Thüringen erstrecken. Hier wird er zu grossen Haufen geschichtet, die als Kern ein dreifussartiges Gestell haben, dessen Ständer mit Sprossen versehen sind (Fig. 31, bei Halle). Sie werden als Kleereiter oder Kleeböcke bezeichnet.

Fig. 31.



Im Voranstehenden habe ich einzelne Wahrnehmungen zusammengestellt, die ich auf verschiedenen Wanderungen gemacht habe und die ebenso lückenhaft sind, wie sie vielleicht in einzelnen Fällen der Berichtigung bedürfen. Es fehlen z. B. die Formen des Hochgebirges, die beim Aufstapeln des Getreides (St. Gotthard) und des Heues (Berchtesgaden, Norwegen) bestimmte Gestelle haben, die ich aber, weil ich sie nur aus dem Gedächtnis skizzieren könnte, nur erwähnen will. Jedenfalls sind auch hier mit der Zeit lokale Gruppen zusammenzustellen, die nicht ohne Interesse sein dürften.

Berlin NW.

Napoleons-Gebete und -Spottlieder.

Mitgeteilt von R. Fr. Kaindl.

Noch heute giebt es viele Polen, welche in Napoleon I. den Retter und Befreier ihrer Nation erblicken; nur der einsichtigere Teil ist zur Erkenntnis gelangt, dass der Franzosenkaiser mit den Polen ebenso unlauter verfuhr wie mit anderen Völkern.

die für die aussergewöhnliche Verbreitung in Deutschland sprechen. Bei den Soldaten heisst die zusammengestellte Gewehrpyramide Micke. In dem Havelland wird der gabelförmige Ständer, der auf den Bauernhöfen die Waschleine trägt, ebenfalls Micke genannt (Hohennauen bei Rathenow, Falkenhagen bei Spandau). Dann hörte ich den Ausdruck an der bayerisch-württembergischen Grenze (Nördlingen), wo die Hemmvorrichtung an den Wagen „Micke“ heisst und schliesslich bezeichnet man in Mittelschlesien auch ein Knabenspiel mit „Micke“, bei dem ein Brett über eine Grube gelegt werden muss.

Zu Anfang des Jahrhunderts war die Bewunderung und Verehrung Napoleons unter den Polen eine ungeteilte und ungemessene. Dies ist nichts Neues. Unbekannt dürften aber bisher einige kleine litterarische Denkmäler sein, welche man geradezu als Napoleonsgebete bezeichnen muss und welche die sprechendsten Beweise dafür sind, dass die Bewunderung des Franzosenkaisers unter den Polen geradezu zum Kultus ausartete, vergleichbar der Vergötterung der römischen Cäsaren.

Zunächst ist ein dem „Vaterunser" nachgebildetes Gebet zu nennen, es führt den Namen „Pacierz Galicyiski", d. h. „Galizisches Vaterunser". Dasselbe fand sich in einer Sammelhandschrift, die ein gewisser J. B. im Jahre 1824 anlegte und die sein in P. wohnhafter Enkel L. besitzt. In deutscher Übersetzung lautet dieses Gebet folgendermassen: „Vater unser, Napoleon, Kaiser der Franzosen, der du bist in Paris, geheiliget werde dein Name wie in dem deutschen, preussischen, so auch in unserem galizischen Lande; eine polnische Regierung gieb uns heute. Du aber, Franz, vergieb uns unsere Schulden, als auch wir vergeben deinen niederträchtigen Beamten. Führe uns nicht zu voreiliger Versuchung[1]), sondern erlöse uns vom üblen teuflischen deutschen Volke. Amen!"

Überrascht uns schon diese Profanierung des Gebetes der Gebete, so finden wir im folgenden überdies einen versteckten Wunsch, dass der regierende Kaiser Franz bald sterben möge. Dieses Gebet ist dem „Ave Maria" nachgebildet. Die deutsche Übersetzung lautet: „Gegrüsset seist du, Frankreich, voll der Gnaden, Napoleon ist mit dir; du bist gebenedeit unter den Völkern und gebenedeit ist die Frucht deines Leibes: Napoleon, der Erlöser des polnischen Volkes. Heilige Cousine, Mutter Napoleons, bitte für uns Galizianer, jetzt und in der Stunde des Todes Franz'. Amen."

Ebenbürtig reiht sich diesen Gebeten eine ähnliche Parodie des „Credo" an: „Wir glauben an Napoleon, den Kaiser der Franzosen, den mächtigen Retter des polnischen Volkes und an seine Familie, der empfangen ist von dem heil. Geist, geboren aus dem glücklichsten Weibe, damit er das Martyrium erleide durch die Intriguen der Engländer und der feindlichen Völker, und dass er sterbe in den Herzen der feindseligen und ihm nicht geneigten Völker. Abgestiegen nach Preussen, nach Warschau; dort schlug er zunächst die Deutschen und dann die Preussen und Russen, errettete die Polen; dann kam er nach Spanien, dort sitzt er am Throne; von dannen er durch Wien nach Krakau kommen wird zu richten den noch lebenden Teil der Deutschen für ihre Niederträchtigkeit. Wir glauben an den heil. Geist, welcher Napoleon mit grossem Verstande begabte; die allgemeine Kirche sei zwischen allen gutgesinnten Polen, damit sie keinem

1) d. h. offenbar zu einem übereilten, fruchtlosen Aufstand.

Gegner verzeihen und vergeben, dann werden wir für unser Land erringen ein ruhiges, sicheres und ewiges Leben. Amen.“

An vierter Stelle ist eine Verballhornung der zehn Gebote anzuführen. Der polnische Verfasser fasste das Verhältnis offenbar so auf, als ob Napoleon diese Gesetze dem österreichischen Kaiser und den Deutschen vorgeschrieben hätte. Sie lauten in Übersetzung: „Ich bin dein Herr, der dir schon einigemal Deutschland überliess und dich von der Vernichtung bewahrte. Wegen deines schweren Vergehens wirst du aber niemals mehr zur Freiheit gelangen, vielmehr werde ich den Polen die Gewalt geben, damit sie die Deutschen für ihre Niederträchtigkeiten strafen und schlagen.

1. Du sollst nicht haben einen anderen Monarchen über mir.

2. Du sollst nicht mehr meine Worte (Befehle) verachten.

3. Gedenke, dass du den Tag der Vernichtung feiern sollst, wenn Gott über die Deutschen Strafe gesendet haben wird.

4. Achte meine Rechte und jene der mit mir verbundenen Völker.

5. Du sollst nicht mehr Unschuldige töten.

6. Du sollst fortan fremde Grenzen nicht belästigen.

7. Du sollst keine fremden Besitztümer unter dem Vorwande von Anleihen stehlen.

8. Du sollst nicht falsche Nachrichten durch deine Schriften und Zeitungen verbreiten.

9. Du sollst nicht mehr verlangen Warschau; du sollst nicht mehr nehmen weder Ochsen, noch Pferde, noch Schafe, noch Schweine, noch Geld, noch irgend eine Sache, welche sein ist.

10. Du wirst nicht mehr den Nachlass verstorbener polnischer Gutsbesitzer einziehen.“

Die vorstehenden vier Nummern rühren insgesamt aus der handschriftlichen Quelle, welche oben genannt wurde. Es ist unzweifelhaft, dass sie in Galizien verbreitet waren; das erste bezeichnet sich geradezu als „galizisches“ Vaterunser, und das zweite ist durch den Satz „bitt für uns Galizianer“ deutlich gekennzeichnet. Sicher haben diese geschmacklosen Parodien Polen zu ihren Urhebern. Das Gegenstück, welches wir aus derselben Quelle nun mitteilen wollen, hat aber wohl einen Deutschen zum Urheber. Es knüpft an die überaus bekannte Bibelstelle über die Versuchung Christi durch den Satan an. Der Wortlaut ist folgender: „Napoleons Evangelium. In der Zeit wurde Napoleon vom Geiste nach Russland geführet, damit er vom Teufel versuchet werde, und da er mit seiner Armee bei Wilna 40 Tage und Nächte gefastet hatte, da hungerte es alle und der Versucher trat zu ihm und sprach: „Bist du Napoleon, so nimm deine Schrotmühle, die du aus Frankreich mitgebracht hast, und mahle aus diesem Steine Brot.“ Napoleon erwiderte aber: „Franzosen, Italiener, Bayern, Württemberger samt Schwaben leben nicht vom Brot allein, sondern

sie wollen wie in Österreich guten Brot, Wein u. dgl. haben.“ Da führte ihn der Teufel in eine grosse Ebene, die voll Moräste war, wo seine Kanonen bis auf den Grund gesunken waren, und sprach zu ihm: „Bist du Napoleon, so hilf dir selbst; denn es steht geschrieben: Der Kaiser Alexander wird seinen Kosaken den Befehl erteilen, dass sie dich plagen und martern und dir Tag und Nacht keine Ruhe lassen sollen.“ Da antwortete Napoleon: „Es steht auch wieder geschrieben: Du sollst den Beherrscher der Europäischen Kontinenz (!) nicht versuchen.“ Hierauf führte ihn der Teufel auf einen hohen Berg und zeigte ihm viele Länder der Welt und ihre Herrlichkeit und sprach: „Dieses alles hast du grösstenteils an dich gebracht; aber Kaiser Alexander wird sie dir wieder abnehmen, wenn du nicht vor ihm niederfällst und ihn anbetest.“ Da sprach Napoleon: „Geh hinweg, Satan, denn es steht geschrieben, du sollst mich allein anbeten und mich bedienen.“ Da verliess ihn der Teufel und siehe, da traten seine Mameluken zu ihm und setzten ihn auf einen Schlitten und führten ihn mit grosser Mühe davon.“

Gegenüber der in den polnischen Gebeten zu Tage tretenden Verehrung Napoleons und der Franzosen, wird in diesem „Evangelium“ auf die Macht des russischen Kaisers mit Nachdruck verwiesen. Dasselbe ist in dem folgenden Gedichte der Fall, das jedenfalls auf besonderen poetischen Wert keinen Anspruch erheben kann.

Gesang.

1. Es lebe weit und breit
Der Russen Tapferkeit,
Gott schenke Glück und Heil
Auf Alexander Teil.

2. Es steige mehr und mehr
Der Russen Heil und Ehr,
Es lebe voller Pracht
Der Russen Krieges-Macht.

3. Napoleon, deine Macht
Wird weit und breit verlacht,
Napoleon ganz allein
Soll nichts als Unheil sein.

4. Napoleons hoher Glanz
Verdunkle sich jetzt ganz,
Napoleons kluger Krieg
Sei ganz ohne Sieg.

Das vorstehende kleine Gedichtchen ist auch der bereits oben erwähnten Sammelhandschrift entnommen. Ein ähnliches, das zum Schlusse folgen mag, rührt aus der Liedersammlung eines deutschen Kolonisten in Rosch bei Czernowitz her. Es lautet:

(Gespräch zwischen einem Franzosen und einem Russen.)

1. Gott grüss dich, Kamerad,
Fürwahr du bist ein Russ',
Ich sag dir offengrad,
Du bist ja nicht zu Fuss. [brannt,
Der Branntwein hat dich ganz ver-
Marschieren bist du nicht gewohnt:
Ich sag' dir's ins Gesicht,
Ins Schlachtfeld taugst du nicht.

2. Ich bin ja Kamerad
Für dich, du Elendskind,
Ein russischer Soldat.
Du sollst wissen, wer ich bin,
Der sich hat vor den Feind gesteckt;
Jetzt zeigst du mir gleich viel Respekt,
Friss dich mit Haar und Haut,
Franzos bis auf das Kraut.

3. Herr Russ', ich bin Franzos
Aus stolzer Nation,
Man nennt mich stark und gross
Seit dem Napoleon.
Als Napoleon triumphiert,
Krone und Zepter hat regiert,
Seitdem war Paris
Das zweite Paradies.

4. Nicht so, Franzmann, nicht so;
Das allergrösste Reich
Ist Russland in der Welt,
Dem zweiten Himmel gleich.
Als Alexander triumphiert,
Kron und Zepter hat regiert.
Russland, Franzmann,
Grenzt an Himmel an.

5. Wenn Russland Himmel wär
Und euer Kaiser Gott,
Dann bliebe im Schlachtfeld
Kein einziger Russe tot.
Schau jetzt nur die Anzahl an,
Dort liegen dreihunderttausend Mann,
Da kann man sehn geschwind
Wie die Russen sind.

6. Du lügst Franzmann, du lügst,
Wie du die Welt betrügst.
Nur sechzigtausend Mann,
Schau jetzt die Anzahl an.
Du machst sie noch dreimal so gross.
Lumpenkerl, du Franzos.
Ich bin ein Offizier,
Hast Lust, komm 'raus mit mir.

Czernowitz.

Bayerische Geschichten.

Mitgeteilt von **Helene Raff.**

I. Geschichten von Amper und Ammersee.

1. Der Herrgott als Zeuge.

In Wildenroth hat a Mannsbild g'lebt, der ganz bekannt für an Ruach (gieriger Mensch) und an verlogenen Tropf war. Gegenüber seiner war a Hof, der an guaten dummen Kerl g'hört hat, un an dem is 'n Xaverl sei Bosheit meistens 'nausgangen. Amal wieder so hat er 'n zua an Geldgeschäft bered'n wöll'n — es war ganz was Hirnrissiges, was der Andre gar net recht vastehn hat könna — un der Nachbar hat richti sei ganzes Capital, an etliche Tausender, den Xaverl übergeb'n. Von den G'schäft aber war koa Wörtl net war, un dös Geld hat der Xaverl einfach eam selber angeeignet, un wia über a Weil der Andre fragt, wia 's denn mit 'n Geld is, hat er 's ganz kalt in Abred' gstellt, dass er überhaupts je a Geld kriagt hat. Der Nachbar war in grössten Schreck'n, un hat 'n Xaverl an Alles erinnert, wia 's bei der Abred' zuagang'n is, aber Zeug'n warn koane derbei g'west und der Xaverl hat einfach g'sagt: „Du bist a Narr." — Da is der arme Tropf, der sei ganzes Gerstl verlorn g'habt hat, vor lauter Kränken in a schwere Krankheit g'fall'n, un wia 's mit eam auf 's Letzte ging und er mit 'n Pfarrer alloanig war, hat er 'n Xaverl nochmal ruf'n lass'n. Der is kemma, hat si aber bluatweni kümmert, obschon der Sterbende eam nochmal recht bewegli um 's Geld bitt hat und der Pfarrer

aa zugeredt hat: wenn er 's wirkli hat, soll er doch nur net so verstockt sein, sondern soll 's rausgeb'n. Wia s' alle zwoa gar net mit Reden auslass'n hab'n, werd mittendrin der Xaverl fuachtig, haut an sein' Hosensack un schreit: „Wenn die Rederei von den Geld wahr is, soll mir glei unsa Herrgott von oben runter a Loch in 'n Hosensack einischlagn!" — Die Red' war kaum herausst, da thuat 's an Rumpler in der Stuab'n un aus der Herrgottsecken über'm Tisch fallt 's Kruzifix mit 'n geschnitzten Herrgott abi, so hart an 'n Xaver vorbei, dass es an seiner Taschen hängen bleibt un sie halbet 'nunter reisst. — „Siehgst es, Xaver", sagt der Pfarrer, „unser Herrgott macht selm an Zeugn; i bitt di, thua einbekennen." — Aber nixn hat 's g'nutzt: der Xàver is bei sein Läugnen un Verschwörn blieben, un der arme angeführte Kamerad hat in allen Kummer versterb'n müss'n. Freili lang hat der Xaver aa koa Freud g'hat mit sein' gstohlna Geld, denn in gleichen Jahr is er gstorbn — in sein Bett hat mer ihm g'funden mit ganz schwarzen G'sicht, die Zung' herausser und an Hals ganz umdraht — es wird ean scho wer g'holt hab'n, vor dem er nimmer leugna ko.

2. Des Teufels Sitz.

An gleichen Ort, wo dös von 'n Xaver passirt is, waren zwoa gottlose Leut, a Mann un a Frau. So lang s' verheirat gwen san un Haushalt g'führt ham, hat koans an Armen a Stückl Brot geb'n un arbeit't ham s' aa net mehra wia andre Leut, überhaupts: von Gutthan war koa Red' net. Aba guat ganga hats eana desz'wegen doch, un oft hat mer hör'n könna, wia s' ihr Geld zählt ham. Da is amal nach 'n Aveläuten recht a armer mühsamer Mensch an ihr'n Häusl vorbeiganga un is eam unwillkürli der Gedanken kommen, wia die Zwoa so schlecht san, wia koa Mensch sie mag un doch ham sie 's schön auf der Welt — wo denn da die G'rechtigkeit is. — Da sieht er in' Dämmer auf'n grossen Holzstoss hinter 'n Haus, wo 's Brennholz z'sammg'scheitelt is, Jemand sitzen, un wia er näher zuschaugt, is 's der Teufl; der sitzt un kringlt sein' Kuhschwoaf un spitzt bei 'n Fenster nein so greulich vergnügt auf die drinna, wia a Katz, wann s' an fetten Vogel oder a Maus spannt. — Dem Mann hat 's graust: er hat oa Kreuz über 's andre g'schlag'n un is schleuni abgschobn, aber tausch'n hätt' er mit die Zwoa nimmer mögn; un seitdem kann ma öfters die Red hör'n: „Bei dem X. (oder der X.) hat aa schon der Teufl auf die Scheitl'n g'sessen."

3. Spuk in Mühlfeld.

Vom Schloss Mühlfeld am Ammersee war scho von jeher die Red', dass 's net ganz richti dermit is, un a jeder Besitzer hat 's aa g'wisst, aber net gern viel Wort' drum gemacht. Jetz san zu'n vorigen Besitzer amal a paar Herrn aus Münka auf Besuch kemmen un über Nacht blieb'n

— sogar an Offizier war dabei — die san in's Fremdenzimmer g'legt worden, was am gleichen Gang war wie die Thür zur Galerie von der Schlosskapell'n. Mitt'n in der Nacht wacht einer von die Herrn auf, weil er so a wunderscheane ganz sanfte Musi hört; er weckt 'n Offizier auf, der hört die Musi grad a so, un sie gengan mitanand auf 'n Gang 'naus, weil s' wiss'n ham woll'n wo dös herkimmt. Sie san glei inna worn, dass die Musi in der Kapell'n drin is un ham vor der Thür a weng zuag'lost un durch 's Schlüsselloch einigschaut; da war die Kapell'n ganz erleuchtet wie von lauter Kerz'n, aber Leut hat ma keine g'sehgn. Jetz hat der eine Herr die Thür g'schwind aufg'macht, aber in'n nämlich'n Augenblick war Alles finster und mäuserlstad. Sie ham a Viertelstund g'wart, un wie All's still blieb'n is, san s' wieda in's Bett ganga. Am andern Morgen san die Herrn abgereist un Mittags in Andechs zuakehrt, am heili'n Berg; da ham s' an Frater die G'schicht verzählt, der hat g'lacht un g'sagt: „Ja, dös glaub i schon — dös kimmt in Mühlfeld bereits jede Woch'n amal vor — san halt arme Seel'n."

4. Die Vorzeichen.

Bei Bruck liegt a Wirthshäusel ganz dicht bei'n Wald, da war a Wirthin drauf, recht a brave Frau; die hat a schlimme Krankheit kriagt un so un so viel Monat dermit umanand zog'n — bald a bisl besser, bald schlimmer. Jetz is die eine Nacht im Sommer der Strassenwächter amal, wie er immer hat thun müss'n, die Strasse am Wald un durch 'n Wald abmarschirt, — da kimmt eam der Wald so eigens unruhig vor: es flüstert un rauscht, als ob alle Bäum' lebendi word'n warn. Un wia der Wächter besser hinschaut, da is's, als wenn ein Baum um 'n andern 's Geh'n anfangt und langsam in Prozession hinter die andern hersteigt; der Mann hört ganz genau, wie's umadum wispert: „Wohin? — Wohin?" — — „Auf'n Friedhof! — Auf'n Friedhof!" — — Da is den Wächter ganz unheimli word'n; er geht 'nauf in d' Wirthschaft un sagt zu die Leut: „Ös werdt's es scho sehgn, morgen muss d' Wirthin sterbn!". — Und richti, den nächsten Tag hat s' ihren letzten Schnaufer than.

II. Spukgeschichten aus Hallstatt am Main.

1. Das fremde Kind.

Zu Anfang des Jahrhunderts war eine Zeit lang das Rentamt von Bamberg hinüber nach Hallstatt verlegt, in ein altes Kloster, wo man von eh gewusst hat, dass es da geistert. Der Rentamtmann hat 's nie erlaubt, dass Eins davon redt, denn er war mehr neumodisch und aufgeklärt. Wenn aber des Rentamtmanns Kinder auf dem grossen Kornboden gespielt haben, ist alle Tag ein fremdes Kind gekommen und hat mit ihnen gespielt, ist dann mit einmal verschwunden gewesen. So ging das eine kurze Zeit,

bis die Kinder sich einmal verschwätzt und über Tisch dem Vater von dem fremden Kind erzählt haben; von da ab liess es sich nie mehr sehen.

2. Der Schatz des Müllers.

Gleich beim alten Rentamt steht eine Mühle, von der, wie von andern Hallstatter Häusern auch, das Gerede geht, es wären noch grosse Schätze aus der Schwedenzeit da vergraben. Vor gar nicht lang war dort ein Müller, der hatte eine hübsche Frau ohne Geld genommen, und sie lebten miteinander sehr gut, wussten aber vor Schulden nicht wohinaus. Da kam dem Müller bei, sich den vergrabenen Schatz einzubilden, so dass er in einer Tour darauf studierte, wie er ihn finden könnte. Seine Kameraden haben ihn erst noch getratzt und aufgehetzt, hingegen eine Base war, die ihm immer sagte: „Seppele, lass 's lieber gehn — Blut is mehr wie Gut" — womit sie meinte, was viele wissen, dass in einem Haus, wo ein Schatz gefunden wird, gern ein Todesfall vorkommt. Der närrische Mann aber hat immer fort gethan mit Klopfen und Graben. Eines schönen Tages hat er auch wirklich so viel Geld gehabt, dass er alle seine Hypotheken abzahlen und ein nobles Leben anfangen konnte; zwar hat er niemand eingestanden, wie er zu dem Geld kommt, aber jeder hat sich gleich gedacht woher, und gewiss hat man's gewusst, wie die hübsche junge Frau im selben Jahr an der Zehrung gestorben ist. Da war der Müller mit samt seinem Geld elender wie vorher.

3. Der Spuk auf dem Main.

Nach der Wasserseite schläft in den Hallstatter Häusern niemand gern, denn auf dem Wasser geht's um, namentlich wenn Hochwasser oder Treibeis ist — und das kommt daher: Gegenüber von Hallstatt liegt Dörflein — die Dörfleinser aber mussten und müssen noch in die Hallstatter Kirche zum Gottesdienst, dazu kamen sie dann meistens mit Kähnen angefahren. An einem Frühjahrssonntag war furchtbarer Eisgang auf dem Main, die Schiffer trauten sich nicht fahren, und viele rieten überhaupt, von der Kirchen daheim zu bleiben; aber andere, zumal Frauen, mochten das nicht und stellten sich also, ein ganzer Haufen, auf die grosse Schiffbrücke, um sich hinüber schaffen zu lassen. Gerad in der Mitte waren sie, da kommt ein solcher Eisstoss, dass die ganze Schiffbrücke mit allen darauf untergeht, und keins kann gerettet werden. Schaudervoll soll es gewesen sein, wie die Weiber in den steifen, faltigen Röcken, die nur langsam voll Wasser wurden, zwischen den Eisstücken herumtrieben und Hilfe schrieen, bis sie untergingen. — Seitdem hört man dort nachts, am meisten bei Eisgang, einen Ton, als ob jemand ins Wasser fiele, und dazwischen ruft es ganz dumpf: „Hol' über! Hol' über!"

Eine heanzische Bauernhochzeit.

Von J. R. Bünker in Ödenburg.

Bevor ich auf die Schilderung einer heanzischen Bauernhochzeit eingehe, erachte ich es für notwendig, erst einiges über den Volksstamm zu sagen, den man den heanzischen oder die Heanzen nennt. Es ist ein deutscher Volksstamm, der die westlichen Teile der Komitate Eisenburg und Ödenburg in Westungarn bewohnt. Das Centrum des heanzischen Volksstammes bildet die „Heanzerei“, die Gegend um Güns, Rechnitz, Güssing, Pinkafeld und Bernstein im Eisenburger Komitat.

Die Deutung des Namens, welcher diesem Volksstamm beigelegt wird, „Heanzen“ und des daraus gebildeten Wortes „Heanzerei“ ist noch nicht gelungen. Die verschiedenen mir bekannten Varianten der Namensdeutung stellte ich seinerzeit in einer Arbeit über das heanzische Haus zusammen.[1])

Obwohl die deutschen Bewohner des Ödenburger Komitates sich nicht Heanzen nennen, bilden sie mit den deutschen Bewohnern des Eisenburger Komitates entschieden einen Volksstamm. Vor allem spricht die Gleichartigkeit des Dialekts dafür. Ob nicht auch die westungarischen Deutschen des Wieselburger und des Pressburger Komitates, vornehmlich wieder in Bezug auf die Mundart, zum heanzischen Volksstamme gerechnet werden müssen, ist bis heute noch nicht mit Sicherheit entschieden. Der heanzische Dialekt ist, worauf ich durch den Herausgeber dieser Zeitschrift, Herrn Univ.-Prof. Dr. K. Weinhold aufmerksam gemacht worden bin, von Prof. K. J. Schröer als eine bajuvarische Mundart und der steirischen nahe verwandt erklärt worden.[2]) Auf die nahe Verwandtschaft des heanzischen Dialektes mit dem steirischen habe ich selbst auch schon hingewiesen.[3]) Das unterscheidende Merkmal ist das charakteristische heanzische „ui“ für „u“ in Wörtern wie „Krui“ (Krug), „Pui“ (Bube), „Kui“ (Kuh), „guit“ (gut) u. s. w., das man jenseits der Grenze, im Steirischen, wo „ua“ für „ui“ gesprochen wird, absolut nicht mehr zu hören bekommt. Umfassendere Proben des heanzischen Dialektes habe ich übrigens auch schon in dieser Zeitschrift geboten.[4])

---

1) Meine Arbeit: „Das Bauernhaus in der Heanzerei (Westungarn)“ in Bd. XXV der „Mitteil d. Anthrop. Gesellsch. in Wien“, S. 89. — Vgl. auch: Irene Thirring-Waisbecker, „Zur Volkskunde der Hienzen“ in Bd. V der „Ethnol. Mitteil. aus Ungarn“, S. 11f.

2) Vgl. Bd. VII d. Zeitschr., S. 307, Anm. 1 und Frommanns Zeitschrift, Die deutschen Mundarten, VI, S. 21—23, 179—185, 330—348.

3) Meine Arbeit: „Das Bauernhaus in der östlichen Mittelsteiermark und in benachbarten Gebieten“ in Bd. XXVII der „Mitteil. d. Anthrop. Gesellsch. in Wien“, S. 155 ff.

4) Meine „Heanzische Schwänke, Sagen und Märchen“ in dieser Zeitschrift, Bd. VII und VIII.

Die Abstammung der Heanzen ist bis jetzt noch in Dunkel gehüllt. Meine Anschauung, dass die Heanzen deutsche Uransiedler aus vormagyarischer Zeit sein dürften[1]), habe ich aufgegeben, seit ich durch Flurstudien, die ich während der letzten Jahre auf heanzischem Gebiete durchgeführt, zu der Ansicht kam, dass die Einbürgerung der Heanzen durch Kolonisation unter den ersten ungarischen Königen, namentlich unter Stephan I. und Géza II. geschehen sein wird, für welche Annahme einzelne Urkunden sprechen.[2]) Heute umfasst der heanzische Volksstamm, zählt man hierzu nur die Deutschen der Komitate Ödenburg und Eisenburg, etwa 230 000 Seelen.

All die Unsicherheit, mit welcher man über den heanzischen Volksstamm, sein Alter, seine Herkunft, ja selbst über seinen Namen spricht, beweist am besten, dass man sich mit ihm vom Standpunkte der Volksforschung noch recht wenig beschäftigt hat. Vielleicht trägt die folgende Schilderung einer heanzischen Bauernhochzeit ein wenig dazu bei, diesen halb vergessenen deutschen Volksstamm im fernen Osten in weiteren Kreisen nicht nur bekannt zu machen, sondern für ihn besonders in den Kreisen der Volksforscher auch jenes Interesse zu erwecken, das er seiner interessanten Eigenheiten wegen gewiss verdient.

Die Hochzeit bildet wohl das schönste und grösste aller Feste, die im heanzischen Bauernhause gefeiert werden. Die zumeist tiefernsten Reden, die gelegentlich der Verlobung, am Vorabend der Hochzeit und am Hochzeitstage selbst gesprochen werden, bilden den Mittelpunkt der festlichen Handlungen. Sie haben sich wohl schon durch Jahrhunderte von Generation zu Generation bis auf unsere Tage vererbt und lassen einen tiefen Blick in das innere Leben des heanzischen Volkes zu, in dem sich, wie es eben diese Reden am besten beweisen, wahres religiöses Gefühl mit praktischer Weltanschauung paart. Daneben geben heitere, gereimte und ungereimte Reden und Sprüche den Beweis dafür, dass dem Volke auch ein gesunder und urwüchsiger Humor nicht fehlt. Es war mein eifrigstes Bestreben, besonders diese Reden, wie sie, sowohl in den Dörfern des Ödenburger, als auch des Eisenburger Komitates, fast von Wort zu Wort gleich, üblich sind, und die, auffällig genug, worauf ich besonders hinweisen will, nicht nur ihrem Geiste nach, sondern häufig auch durch ganze Wortfügungen und Bilder an die Hochzeitsreden der Siebenbürger Sachsen erinnern[3]), in ihrem vollen Umfange zu sammeln, was meines Wissens bis jetzt noch nicht geschehen ist. Wie diese Reden

1) Vgl. meine Arbeit: „Typen von Bauernhäusern aus der Gegend von Ödenburg in Ungarn“ in Bd. XXIV der „Mitteil. d. Anthrop. Gesellsch. in Wien“, S. 115 und die schon citierte Arbeit in Bd. XXV ders. „Mitteil.“, S. 89.

2) Die Ergebnisse meiner Flurstudien legte ich in einer Arbeit nieder, die demnächst in den „Mitteil. d. Anthrop. Gesellsch. in Wien“ erscheinen wird.

3) Fr. Fr. Fronius, Bilder aus dem sächsischen Bauernleben in Siebenbürgen, S. 65ff.

nachstehend folgen, wurden sie von mir zum grössten Teil aus einem geschriebenen Buche des Landmannes Michael Reiter, H.-No. 90, in Harkau ($5\frac{1}{2}$ *km* südlich von Ödenburg) abgeschrieben. Wo ich Reden und Sprüche aus anderen Orten bringe, soll dies stets erwähnt werden. Alle diese Reden werden in der Schriftsprache gehalten, freilich schlägt der Dialekt dabei häufig durch.

Durch die gütige Vermittelung des hochw. Herrn Seniors und evang. Pfarrers Heinrich Renner in Harkau wurde es mir ermöglicht, am 11. Febr. letzten Jahres einer Hochzeit in Harkau beizuwohnen, die im Hause No. 78 des Michael Mahder abgehalten wurde, dessen 25jähriger Sohn Michael das 23jährige Mädchen Theresia Schindler aus dem Hause No. 72 zur Frau nahm. Weitere zwei Hochzeiten besah ich mir dann noch in Agendorf (7 *km* westlich von Ödenburg). Die Ermöglichung, an denselben teilnehmen zu können, verdanke ich der Vermittelung des dortigen evangelischen Pfarrers Edmund Scholtz. Herr Hofphotograph Michael Rupprecht hatte die Freundlichkeit, mich auf diesen Exkursionen zu begleiten und für mich Aufnahmen zu machen. Ihm verdanke ich die Bilder, welche diese Arbeit illustrieren (Taf. I, II, III).

Da, wie oben gesagt, der grösste Teil der hier folgenden Hochzeitsreden aus Harkau stammt, soll im nachfolgenden hauptsächlich eine Harkauer Bauernhochzeit geschildert werden. Abweichende Gebräuche, soweit sie mir aus anderen heanzischen Orten bekannt geworden sind, sollen an passender Stelle eingeflochten werden.

Das Liebesleben der Jugend des heanzischen Volksstammes beginnt früh, gewöhnlich schon, wenn das Mädchen kaum 15 oder 16 und der Jüngling 17 oder 18 Jahre alt geworden ist, doch vergeht noch eine Reihe von Jahren, bis die Paare, die sich gefunden, Mann und Weib werden können. In neuerer Zeit ist es, veranlasst durch die Wehrstandsgesetze, zur Gepflogenheit geworden, dass der junge Mann seine Auserwählte erst dann zum Altar führt, wenn er seiner Militärpflicht Genüge geleistet hat. Der Bräutigam ist dann bereits 25—28, das Mädchen 23—25 Jahre alt. Heiraten bei jüngerem Alter, besonders seitens des männlichen Teiles, kommen nur ganz ausnahmsweise, etwa in Fällen vor, dass der Bräutigam zum Militärdienste untauglich befunden worden ist.

Zur Ermöglichung der Ehe ist für das Brautpaar die Zustimmung der Eltern unter den gegebenen bäuerlichen Verhältnissen unumgänglich notwendig. Es kommt nämlich nur in den seltensten Fällen vor, dass ein Bauernsohn oder eine Bauerntochter bei fremden Leuten in den Dienst tritt. Dass sich also Burschen oder Mädchen auf diese Weise vor der Verheiratung etwas erwerben könnten, und wären es auch nur einige hundert Gulden, mit denen sie aus eigener Kraft sich einen eigenen Herd zu gründen vermöchten, kommt kaum vor. Sowohl die Söhne als auch

die Töchter arbeiten, bis sie heiraten, in der Wirtschaft der Eltern mit, ohne dass sie dafür einen Lohn bekämen oder dass sie zu ihren Eltern in einem Verhältnisse stehen wie Dienstboten, was — nebenbei erwähnt — in den österreichischen Alpenländern vielerorts häufig vorkommt.

Es gehört auch zu den seltenen Fällen, dass sich ein heanzischer Bauer von seiner Wirtschaft zurückzieht, sich zur Ruhe setzt oder „in die Ausnahme geht", es wäre denn, dass er durch Krankheit oder ein sehr hohes Alter arbeitsunfähig geworden und sich zu diesem schwersten Schritt in seinem Leben gezwungen fühlen würde. Da die Alten sonach ihr Gut so lange in Händen behalten und bewirtschaften, als es ihnen nur möglich ist, so ist ein junges Paar, das sich mit dem Gedanken an die Gründung eines eigenen Haushaltes trägt, unbedingt von der Unterstützung der beiden Elternpaare abhängig. Diese aber wird nur gewährt, wenn der Ehebund mit der Zustimmung der Eltern geschlossen wird. Die Bedingung zur Einwilligung seitens der Eltern besteht nun oft weniger in der Makellosigkeit des zukünftigen Schwiegersohnes oder der zukünftigen Schwiegertochter, sondern mehr in den Vermögensverhältnissen. Auch dieses nicht gerade ethisch zu nennende Motiv findet seine Begründung in den bäuerlichen Verhältnissen der Gegend. Das Heiratsgut, das nach alter Gewohnheit den Brautleuten von den beiderseitigen Eltern verbrieft wird[1]), besteht nämlich nicht in barem Gelde, sondern in einigen Parzellen Ackerland, in einem oder zwei Weingärten und dem nötigen Wirtschaftsgeräte. Da nun die Bauernbesitztümer auf dem ganzen Gebiete, das der heanzische Volksstamm bewohnt, in der Regel so klein sind, dass sie kaum eine Familie ausgiebig ernähren können, so sind die Eltern gezwungen, die Wahl ihrer heiratsfähigen Kinder im Interesse der gesicherten Zukunft derselben sorgsam zu überwachen. Es wird sehr darauf gesehen, dass die Braut in Sachen der Mitgift dem Bräutigam ebenbürtig sei, dass ihre Eltern ihr mindestens ebensoviel als Heiratsgut verschreiben, als die Eltern des Bräutigams ihrem Sohne zuzusichern imstande sind.

Hat sich also der Bursche seinen Eltern und das Mädchen sich den ihrigen erklärt, und haben die Eltern beiderseits keine Einwendung gegen das geplante Bündnis gefunden, so beginnen die Väter gelegentlich unter sich die Verhandlungen bezüglich des Heiratsgutes. Sind diese zu einem befriedigenden Abschluss gekommen, so können die Vorbereitungen zur Verlobung, die man das Brautmachen nennt, getroffen werden.

Das Brautmachen geschieht in der Regel vierzehn Tage vor der Hochzeit und fällt wie diese selbst in die Faschingszeit, während welcher fast alle Hochzeiten in den heanzischen Dörfern abgehalten werden. Nur ausnahmsweise finden Hochzeiten auch zu anderen Zeiten des Jahres statt. Zum Brautmachen, das fast immer auf die Abendstunden eines Samstages verlegt wird, wählt sich sowohl der Bräutigam als auch die Braut zwei

1) Vgl. den unten S. 303 abgedruckten Heiratsbrief.

ältere Männer aus der Verwandtschaft, die gelegentlich der Hochzeit als Trauzeugen fungieren und von denen je einer auch redegewandt, d. h. mit den Hochzeitsreden und -sprüchen vertraut sein muss. Die beiden Vertrauensmänner des Bräutigams heissen Betmänner (Bittmänner) und die der Braut Ausgeber. Der Wortführer sowohl der Betmänner, als auch der Ausgeber wird Redmann geheissen.

Gegen Abend des festgesetzten Samstages erscheinen die Betmänner sonntäglich gekleidet im Hause des Bräutigams. Dort lassen sie sich noch einmal genau über die bereits gepflogenen Abmachungen unterrichten und begeben sich dann, von den besten Wünschen begleitet, in das Haus, wo sie die wichtige Angelegenheit des Brautmachens durchzuführen haben.

Es warten ihrer dort ausser den Familienmitgliedern des Mädchens, um das sie werben sollen, zur anberaumten Stunde bereits auch die beiden Ausgeber.

Nachdem die beiden Betmänner in die blank geputzte „Feierstube“ (das Prunkgemach des Hauses) eingetreten sind und allen Anwesenden zum Grusse die derbe Rechte gereicht haben, richtet der Redmann der Betmänner an die beiden Ausgeber folgende Ansprache:

> „Zwar, meine lieben Freunde, wir sind geschickt von dem ehrsamen und bescheidenen N. N. und seiner lieben Ehewirtin, nebst ihrem lieben Sohn. Sie lassen durch uns Euch einen glückseligen guten Abend wünschen. Übrigens werd't Ihr Euch zu erinnern wissen, dass Gott[1]) den ehrsamen und bescheidenen N. N. nebst seiner lieben Ehewirtin mit einem Sohn gesegnet hat, welchen sie, so viel in ihren Kräften stand, christlich auferzogen haben. So ist er zu seinen fruchtbaren Jahren gekommen. Jetzt hat er sich durch seiner Eltern und guter Freunde Rat und That erinnert, dass es nicht gut sei, dass der Mensch allein sei, sondern er sich um eine Gehilfin umsehen soll, die um ihn sei, welches er auch gethan hat. Er hat sich umgesehen unter den Jungfrauen (Witfrauen) und ihm (sich) eine ausgesehen und in sein Herz eingeschlossen, als nämlich des ehrsamen und bescheidenen N. N. und seiner Ehewirtin ihre ehrlich (ehelich) erzeugte Jungfrau Tochter, mit welcher er sich soweit, bis auf des Priesters Hand und Kopulation ehrlich verpflichtet und versprochen hat.
>
> Weil aber unser(es) Bräutigams Vater und seine Ehewirtin dieses christliche Werk allein nicht verrichten können, so haben sie mich und meinen Kameraden gebeten, wir möchten ihnen in Lieb und Freundschaft eine Gottwohlgefallung in dieser Behausung thun und in ihrem Namen sowohl, als in ihres Sohnes Namen Euch einen guten Abend anwünschen.
>
> Wenn mir Gott und gute Leute dienen und helfen, dass aus diesen beiden Freundschaften eine gedeihen soll, so will er sich mit der verlangten Person offen ehelich verloben und versprechen.
>
> Im übrigen bitt' ich, lieben Freunde, was ist Euer Verlangen zum Heiratsgut?“

1) Das Wort „Gott“ war in der Handschrift Reiters stets durch einen durchstrichenen Kreis (-e-) ersetzt. Der Schreibende war eingedenk des 2. Gebotes und fürchtete durch das Ausschreiben des Wortes „Gott“ eine Handlung zu begehen, wodurch der Name Gottes missbraucht werden könnte.

Zur Bewirtung der ausgesandten Boten des brautwerbenden Burschen steht auf dem Stubentische Wein und Brot bereit; sie nehmen aber von dem Dargebotenen nichts an, bevor sie mit der Verhandlung um das Heiratsgut nicht ins Reine gekommen sind. Auch werden die Abmachungen stehend durchgeführt und die Reden stehend gehalten, denn es ist schon öfter vorgekommen, dass die Betmänner unverrichteter Dinge wieder abziehen mussten, sei es, dass der Brautvater von dem Versprochenen im kritischen Augenblicke noch etwas abhandeln zu können glaubte oder dass den Werbenden aus Rache oder sonstigen unlauteren Ursachen ein Korb erteilt worden ist.

Führen jedoch die Unterhandlungen zu dem gewünschten Ende, so überreicht der redende Betmann der Braut im Namen des Bräutigams ein Geschenk, das in Harkau gewöhnlich in einem grösseren Geldstück, zumeist in einem Dukaten besteht und das Drangeld genannt wird, mit folgender Rede:

„Wertgeschätzte Freunde!

Weil es nun so weit gelungen ist, dass zwischen uns vier ehrsamen Männern ein ehrlicher Handschlag gegeben wurde, so konnte unser Jungherr Bräutigam nicht unterlassen, seiner Jungfrau Braut ein Geschenk oder Eheband zu überbringen zur grösseren Versicherung und Glaubwürdigkeit. Er wollte aber dabei wünschen, dass sie das Präsent schätzen, seine Person aber desto höher lieben und ehren möchte.

Ich übergebe es Euch im Namen des dreieinigen Gottes; er sei ihr Anfänger und Vollender von nun an bis in Ewigkeit!"

Das Geschenk, welches die Braut von ihrem Bräutigam erhält, wird von dieser durch ein weisses Tuch, dessen Ränder und Ecken kunstvoll mit Blumen und Herzen durch ihre eigene Hand bestickt wurden, und durch einen in die Falten des Tuches gesteckten Rosmarinzweig erwidert. Das Tuch wird „Fetzen" genannt. Den Rosmarinzweig trägt der Bräutigam bis zu seinem Ehrentage am Hute, an diesem selbst jedoch im Knopfloche seines Rockes. Das weisse Tuch bildet einen Schmuck im Hochzeitstaate des Bräutigams. Es wird in Harkau, in der Form eines Quadrates zusammengelegt, an der linken Brustseite des Rockes aussen befestigt. Durch den über die Schultern gehängten kurzen Pelz wird es zum Teile verdeckt (s. Taf. I, No. 1; der Bräutigam steht im Bilde ganz vorne links). In Mörbisch (10 *km* nordöstlich von Ödenburg am Neusiedlersee gelegen) und in Agendorf befestigt man das weisse Tuch, nachdem es seiner ganzen Länge nach schmal zusammengefaltet wurde, über der linken Brustseite an der Weste, so dass es wie eine Schärpe unter dem Rocke hervorhängt.

Das Tuch wird von dem wortführenden Ausgeber den Betmännern im Namen der Braut mit folgenden Worten übergeben:

„Zwar, meine lieben Freunde, weil Ihr erschienen seid in dieser Behausung und habt uns einen freundlichen guten Abend gewunschen Eurem

Jüngling zu Lieb', Ehr' und Treu', welches — Gott sei Dank! — geschehen ist, dass zwischen uns ehrsamen vier Männern ein ehrlicher Handstreich gemacht worden ist bis auf des Priesters Hand und Kopulation.

Jedoch kann die Braut nicht unterlassen, dem Jungherrn Bräutigam ein Präsent oder Ehebündnis zur Versicherung zu überschicken, wobei ich aber nebst der Jungfrau Braut wünsche, dass der Jungherr Bräutigam nicht dieses Präsent, sondern ihre eigene Person noch viel mehr lieben und in Wert halten möchte.

So übergieb ich es im Namen des dreieinigen Gottes; er segne ihren Eingang und Ausgang von nun an bis in alle Ewigkeit!"

Erst nach dem Austausche der Geschenke thun die Betmänner Bescheid und nehmen von dem ihnen angebotenen Brot und Wein an. Sie setzen sich auch auf kurze Zeit an den Tisch, „um den Schlaf nicht auszutragen", verabschieden sich dann, überbringen dem harrenden Bräutigam die Kunde ihrer Werbung und überreichen ihm das Angebinde der Braut, wobei der Redmann folgendes sagt:

„Mein lieber Jungherr Bräutigam!

Deine versprochene Jungfrau Braut konnte aus Liebe zu Dir und zur grösseren Glaubwürdigkeit und Versicherung nicht unterlassen, dieses Eheband zu überschicken, wo sie aber vor allem wünscht, Du möchtest nicht nur allein dieses schätzen, sondern die Person vielmehr als Deine versprochene und zugesagte Jungfrau Braut achten, lieben und sie in Ehren halten, damit der Ausspruch der Worte in Erfüllung gehe, wo es heisst: Also sollen die Männer die Weiber lieben als wie sich selbst, denn wer eine solche Hausfrau hat, der bringt sein Gut in Rat und hat eine treue Gehilfin an der Seite, an der er sich trösten kann."

Welch tiefere Bedeutung dem Fetzen, dem weissen reich bestickten Tuche, das die Braut dem Bräutigam als Verlobungsangebinde übersendet, in früherer Zeit beigelegt worden sein musste, konnte ich, obwohl ich der Sache nachging, nicht ergründen. Eigentümlicherweise findet das Tuch im späteren Leben sonst keine Verwendung mehr als die, dass es bei eingetroffenen Todesfällen hervorgeholt wird, um damit für die Zeit, während welcher der Tote noch im Hause weilt, den Spiegel zu verhängen. Das Tuch wird in den Reden der Betmänner und Ausgeber Eheband und Ehebündnis genannt, das die Braut zu grösserer Versicherung und Glaubwürdigkeit dem Bräutigam übersendet. Es dürfte also als Symbol, als das sichtbare Band anzusehen sein, womit die Braut öffentlich bedeutet, dass sie sich dem Bräutigam verbunden, sich an ihn verkettet habe. Bei den Heanzen des Eisenburger Komitates ist das weisse Tuch nicht mehr im Gebrauche. Dort vertritt die Stelle desselben ein von der Braut selbst genähtes Hemd und ein paar Taschentücher, welche Dinge die Braut dem Bräutigam am Vorabend der Hochzeit selbst übergiebt (Oberschützen bei Pinkafeld). Nebenbei mag hier erwähnt werden, dass in Oberschützen die verheirateten Frauen noch vor dreissig Jahren ein im Dreiecke gefaltetes weisses Kopftuch trugen, das im Genicke gebunden und ebenfalls

Fetzen genannt wurde. Ob zwischen diesem Fetzen und dem Fetzen, den in der Gegend von Ödenburg die Braut dem Bräutigam als Eheband übergiebt, nicht ein innerer Zusammenhang besteht, wird sich vielleicht noch feststellen lassen.

Den Schluss des Verlobungsfestes bildet in Harkau ein Mahl, zu dem die Betmänner mit dem Bräutigam und dessen Vater zurückkehren. Nur sie mit den Ausgebern und den nächsten Familienangehörigen der Braut nehmen an diesem Mahle teil.

Die vierzehn Tage zwischen der Verlobung und dem Hochzeitsfeste sind der Vorbereitung gewidmet. Während dieser Zeit muss das Brautpaar an den drei aufeinander folgenden Sonntagen in der Kirche verkündigt werden. „Das Brautpaar wird“, heisst es im Volksmunde allenthalben, „von der Kanzel herabgeworfen.“ Die Kranzeljungfern richten ihre Kleider, und auch die Alten, die an der Hochzeit teilnehmen, sehen nach, ob ihr Festkleid in Ordnung ist. Am meisten Sorge haben die Eltern von Braut und Bräutigam um die Zurichtung und Beschaffung dessen, was Tisch und Keller am Ehrentag und dessen Vorabend bieten müssen. Da muss gar manches Huhn und Spanferkel, in jedem der beiden Häuser mindestens ein Frischling (junges Schwein), in den Häusern reicherer Bauern aber ein Ochse das Leben einbüssen, denn die Gäste sind zahlreich und zumeist bringen sie auch einen gesegneten Appetit mit sich. Die Hausmutter allein ist auch gar nicht imstande, all die viele Arbeit zu bewältigen, darum spricht sie drei oder vier jüngere Frauen ihrer Freundschaft als „Köchinnen“ an. Die Hälfte der letzten Woche hindurch sind sie eifrig beschäftigt mit dem Backen der Krapfen und Kränze (kranzförmige Kuchen), der Bäugel (strudelähnliches und mit Mohn gefülltes Gebäck aus Hefeteig) und des nötigen Brotes, mit dem Rupfen der Hühner und Putzen der Spanferkel. Die grossen irdenen Hochzeits-Töpfe (Håzat-Hëif'n), welche jahrelang unbenutzt auf dem Dachboden des Hauses standen, müssen herabgeholt, gereinigt und ausgebrüht werden. Die grösseren unter ihnen sind über $^1/_2$ *m* hoch und fassen einen ganzen Metzen (etwa 50 Liter). In einem der Töpfe werden zu gleicher Zeit 6—8 Hühner, im anderen etwa 50—60 *kg* Rindfleisch, im dritten eine Unmasse von Sauerkraut mit geräuchertem Schweinefleisch und im vierten die klein geschnittenen Teile des Rindermagens, die drei Tage am Feuer stehen müssen, bis sie weich werden, gekocht. Ich konnte mir es leicht erklären, als ich vier solcher vollgefüllter Riesentöpfe um das offen flackernde Feuer auf dem Herde stehen sah, der einen Backofen in sich schloss, woher die Sprünge an der Herdwand stammten, auf die die Brautmutter mit besorgter Miene hinwies.

Am Samstag vor der Hochzeit beginnt die Einleitung zum Ehrentage im Hause der Braut mit einem grossen Gastmahle, das an Zahl und Menge der Speisen, die dabei aufgetragen werden, dem Hochzeitsmahle gleich

kommt. Dieses Mahl wird der Braut zu Ehren ihr von ihren Eltern gegeben und Allamarsch (vom magyar. Áldomás = Kauftrunk, Leikauf) genannt. An diesem Mahle nimmt die Freundschaft der Braut, ferner der Bräutigam und dessen Vater und die Ausgeber und Betmänner teil. Der Bräutigam, sein Vater und die Betmänner werden durch die zur Hochzeit aufgenommenen Musikanten abgeholt und zum Mahle in das Brauthaus „hingeblasen". Das Mahl beginnt in Harkau gewöhnlich um 2 Uhr und dauert bei Musik und heiterer Stimmung bis in den Abend hinein.

Wenn der Abend herannaht und die Gesellschaft noch an den Tischen sitzt, erscheint der erste Brautführer, ein noch unverheirateter Freund des Bräutigams mit einem der Hochzeitsknechte im Auftrage des Bräutigamvaters im Brauthause und ladet mit folgenden Worten die versammelten Verwandten der Braut zum morgigen Hochzeitsmahle. Dies wird nämlich vom Vater des Bräutigams gegeben und findet in dessen Hause statt. Die Ladung lautet:

„Wertgeschätzte Versammlung!

Ihr dürft es uns nicht übel nehmen, dass wir Euch so spät in der Nacht überlaufen, denn es wird Euch wohl bekannt sein, dass der Allmächtige dem ehrsamen und bescheidenen N. N. und seiner Ehewirtin einen Sohn hat erleben und erwachsen lassen. Derselbe ist zu seinen fruchtbaren Jahren gekommen und hat sich durch Gottes und guter Leute Rat erinnert, dass er sich umsehe um eine Gehilfin, die um und bei ihm sei. So hat er sich auch umgesehen unter dem weiblichen Geschlecht und hat sich eine auserkoren und in sein Herz geschlossen, nämlich des ehrsamen N. N. ehelich erzeugte Jungfrau Tochter, mit der er sich versprochen und verpflichtet hat bis auf Priesters Hand und Kopulation. Weil aber unser Hochzeitsvater das christliche Werk allein nicht verrichten kann, so hat er uns als Boten hergeschickt und lässt Euch einwürdigen alle, die hier versammelt sind, nämlich den Herrn Brautvater, die Herren Ausgeber, Koch und Kellner, Kranzeljungfern, und auch die Herren Musikanten und das ganze Hausgemein. Er lässt Euch auf das Allerschönste bitten, Ihr möchtet ihm am morgenden Tage die Lieb und Treu erweisen und ihm die Jungfrau Braut helfen begleiten zur Kirche und zur heiligen Kopulation und alldort mit einem christlichen Gebet und Vaterunser beiwohnen, damit das angefangene Werk desto besser gedeihe zu Gottes Lob, Ehr und Preis, und nach verrichteter Kopulation wieder in des Hochzeitsvaters Behausung, wo er den Willen hat, den christlichen Ehrentag anzustellen. Da wird er Euch vortragen lassen Brot und Wein und andere Speisen und Gaben Gottes, alles was ihm Gott durch seine Gnade an reichem Segen bescheret und gegeben hat.

Im übrigen wollet Ihr Euch meine Worte gefallen lassen und mir einen Bescheid geben, damit ich und mein Mitkonsort eine gewisse Post (sichere Nachricht) nach Hause bringen können."

Ist das Mahl beendet, so spricht einer der Ausgeber folgende „Danksagung":

„Zwar, meine lieben Herren und Freund', ich bitt' mir ein paar Wort' aus.

Weil der Allmächtige unser beiderseitiges Gebet und Wünschen erhört hat und ist aus diesen beiden Freundschaften eine gediehen, auch zwischen uns vier Männern ein ehrlich Bündnis geschlossen worden so weit, bis auf des Priesters Hand und Kopulation, so hat aber der ehrsame und bescheidene N. N. samt seiner Ehewirtin nicht unterlassen können, ihrer Jungfrau Tochter eine Mahlzeit anzustellen, als nämlich den heutigen Tag, wozu er uns alle, wie wir hier versammelt sind, einwürdigen liess. Er hat uns lassen vortragen Speis' und Trank und alles, was ihm Gott, der Allmächtige, durch seinen gnadenreichen Segen gegeben hat. Weil er nun dieses alles, ob es jetzt viel oder wenig war, aus liebevollem Herzen darreichte, so bitte ich, es möge sich ein jeder begnügen lassen. Im übrigen bitte ich, Ihr möchtet Euch diese Worte lieben und gefallen lassen, und in dem, was zurückgeblieben sein möchte, so möchtet Ihr es mit einem Bissen Brot oder einem Trunk Wein erstatten.

So wollen wir aber auch des Dankes gegen Gott nicht vergessen und mit dem Sänger einstimmen:

Du schenkst uns, Gott, so väterlich
Jetzt Speis' und Trank so gnädiglich,
Denn alles, was uns stärkt und nährt,
Wird uns durch Deine Huld beschert.
Sieh', Deine Gaben nehmen wir
Mit Freuden, Vater, hin von Dir.
Oh, lass uns den Genuss gedeih'n
Und Dir dafür auch dankbar sein! Amen."

Nach der Danksagung werden Tische und Stühle aus dem Zimmer geräumt, und der Tanz beginnt, um erst gegen Mitternacht sein Ende zu erreichen.

In den heanzischen Dörfern des Eisenburger Komitates findet am Vorabend der Hochzeit das „Brautgutführen" statt. Die Aussteuer der Braut wird auf einen Wagen geladen und derselbe unter dem Jauchzen der begleitenden Burschen in das Haus des Bräutigams gebracht. Einer der Abgesandten des Bräutigams richtet hierbei an den Vater der Braut und an den Ausgeber, der bei der Übernahme des Brautgutes stets zugegen zu sein pflegt, folgende Anrede:

„Mein lieber Herr Vetter[1]) Ausgeber und Herr Hauswirt, ich hätte noch einige Worte zu melden, wenn ich soviel Erlaubnis hätte, dieselbigen vor Euch zu bringen.

Wenn sich vielleicht die Jungfrau Braut in ihren jungen Jahren etwas erworben oder erspart möchte haben, es sei entweder Bettgewand, Gold oder Silber, so möchte ich jetzt bitten, wenn ihr möchtet so gut sein und solches auf- und übergeben, dass wir es könnten an Ort und Stelle bringen, wohin es gehört und gebührt."

Am Abend desselben Tages werden dort auch zwischen Bräutigam und Braut die Geschenke ausgetauscht. Der Bräutigam überschickt der

1) Es ist bei den Heanzen Sitte, dass jeder ältere Mann von den jüngeren und Kindern mit Vetter angesprochen wird.

Braut durch ein paar Junggesellen ein Paar Schuhe, die Brautschuhe, welche die Braut am nächsten Tage, am Tage der Hochzeit trägt, und die Braut erwidert dieses Geschenk durch ein Hemd, das sie selbst gemacht hat.

Beim Überbringen der Brautschuhe hält einer der Burschen folgende Ansprache:

> „Guten Abend, mein lieber Herr Hauswirt! Ich glaube, Ihr werdet uns nicht böse sein, dass wir so spät zu Euch ins Haus kommen. Wir sind drei reisende Handwerksburschen, wir haben uns verlaufen und wissen jetzt nicht aus und ein. So ist der Tag vergangen und die Nacht angebrochen. Da haben wir gehört, bei Euch wäre ein Wirtshaus, und haben auch das Licht gesehen, darum möchten wir höflichst bitten, wenn Ihr so gut wäret und uns über Nacht behalten würdet. Könnte es aber nicht sein, dann möchten wir bitten, wenn Ihr uns einen Wegweiser geben würdet, der uns in die nächste Ortschaft führt. Er soll ganz gewiss recht gut bezahlt werden."

Der Hausvater verlangt hierauf einen Reisepass. Nachdem er denselben für gut und in Ordnung befunden, gewährt er gutherzig den drei Burschen Nachtquartier. Der eine derselben setzt nun seine Rede fort:

> „Mein lieber Herr Hauswirt! Wir haben auch gehört, dass Ihr eine Braut in Eurem Hause habt. Da sind wir auch ausgeschickt worden auf einen Jahrmarkt, um etwas einzukaufen für die ehrsame Jungfrau Braut, was für sie gehört und gebührt.
>
> So sind wir nach Wien, Graz, nach Fürstenfeld und hinaus in die weite Welt gewandert und haben nichts gefunden, was unser Wunsch gewesen wäre. Erst auf dem ganz kleinen Markt in Pinkafeld haben wir eingekauft, was sich für die ehrsame Jungfrau Braut schickt und gehört.
>
> Auf der Rückreise sind wir durch einen grossen Wald gegangen, da sind uns die schweren Kaufleute (Räuber) begegnet, die haben uns alles weggenommen, was wir gekauft haben. Ein einziges Paar Schuhe haben wir dadurch erhalten, dass wir es in einen Dornbusch hineingeworfen haben.
>
> Wir selbst sind davongelaufen, um nur unser Leben zu retten.
>
> Darum, lieber Herr Brautvater, Ihr werdet uns diesmal verzeihen, dass wir nichts Besseres haben, und uns erlauben, unsere Ware auszulegen."[1])

Wenn hierauf die Braut den Abgesandten ihres Bräutigams das Hemd überreicht, so spricht sie:

„Hier gebe ich dem Bräutigam
Das Hochzeitshemd
Und hoffe, dass er sich
Nie damit schämt.

Aus schönster Leinwand
Ist es gemacht
Und mit freudigem Herzen
Ihm dargebracht.

Ein reines Herz, das bring ich ihm
Und einen guten Namen.
Weil es so Gottes Wille ist,
So kommen wir zusammen.
Er soll uns seinen Segen geben
Und ein ruhig friedlich Leben."[1])

1) Mir mitgeteilt von Mathias Gaal, Maurermeister, in Wolfau.

Der Hochzeitstag wird eingeleitet durch das Laden der Hochzeitsgäste zur Hochzeit. Dies haben die beiden Brautführer, der des Bräutigams und der der Braut zu besorgen. Dies geschieht in Harkau dreimal hintereinander und zwar um 12, $^1/_2$1 und 1 Uhr. Die Hochzeit findet gewöhnlich um 2 Uhr statt.

Die ersten beiden Male spricht der Brautführer des Bräutigams:

„Der Hochzeitsvater und Jungherr Bräutigam lassen Euch durch uns einwürdigen, Ihr möchtet ihnen die Ehre erweisen und ihnen die Braut begleiten helfen zur Kirche und von dort nach vollbrachter Kopulation zurück in das Hochzeitshaus, woselbst er Euch mit Speis' und Trank aufwarten möchte.“

Zum drittenmale erscheinen die Brautführer bereits in vollem hochzeitlichen Staate, angethan mit schwarzer enganliegender Hose, die in hohen glänzenden Stiefeln steckt, mit ebenfalls schwarzem Rock, über dem der reichverschnürte kurze Pelz lose auf den Schultern hängt. Auf dem Kopfe tragen die Burschen eine Astrachan-Mütze, die mit einem Rosmarinzweig und einem roten Seidenbande geziert ist. Wenn entweder die Braut oder der Bräutigam in Trauer sich befindet, so vertritt die Stelle des roten Bandes ein blaues. Jeder der beiden Brautführer trägt einen mit Bändern gezierten Stock in der Hand. Zum drittenmale wird zum Hochzeitsmahle geladen. Hierbei sagt der Brautführer des Bräutigams folgende Worte:

„Wir sind erschienen als Boten vom Hochzeitsvater. Derselbe lässt Euch einen guten Tag anwünschen und lässt Euch durch uns herzlich bitten, Ihr möget Euch nach der Kopulation erscheinen lassen (einfinden).“

Die soeben aus Harkau mitgeteilten Einladungsansprachen scheinen, wenn man sie mit den in Agendorf und Mörbisch gebräuchlichen vergleicht, schon stark zusammengeschrumpft zu sein. Auch in diesen Orten wird stets dreimal geladen, die dritte Einladung, welche den beiden ersten im Wortlaute und Umfange fast gleichkommt, wird aber erst nach der Kopulation und zwar zu der Zeit, während welcher die Hochzeitsgäste ihre wertvollen und schweren Kleider mit leichteren vertauschen, angebracht.

Der eine der Brautführer hält in Mörbisch hierbei folgende Ansprache:

„Wir werden geschickt von dem Jungherrn Bräutigam sowohl, als auch von seiner vielgeliebten Jungfrau Braut und von der beiderseitigen Freundschaft. Sie lassen Euch und Eurer Hauswirtin, samt Eurer Jungfrau Tochter einen glückseligen guten Tag vermelden. Wenn's Euch möchte wohlergehen, wär's ihnen eine grosse Freude anzuhören. Im übrigen werdet Ihr Euch wohl zu erinnern wissen, dass Ihr ihnen das christliche Ehrengeleit habt helfen geben von Gassen zu Kirchen und in des Priesters Hand und Kopulation, alldort beigewohnt habt mit einem christlichen Gebet oder Vaterunser und nach verrichteter Kopulation wieder das christliche Ehrengeleit habt helfen geben von Kirchen zu Gassen und in das christliche Hochzeitshaus. Da will er Euch lassen setzen zu Tische neben Herren, Frauen, Junggesellen und Jungfrauen, da will er Euch lassen vortragen Brot, Wein und andere Speisen, welche ihnen der allmächtige

Gott durch seinen reichen Segen beschert hat. Das sollt Ihr ihnen helfen verzehren in guter Gesundheit. Das steht dem Jungherrn Bräutigam sowohl. wie auch seiner vielgeliebten Jungfrau Braut dienstbarlich zu verschulden und zu vergelten."[1])

In Agendorf besteht die Sitte, dass der Bräutigam auch seine Braut durch seinen Brautführer am Morgen des Hochzeitstages zur Hochzeit laden lässt. Die Rede, welche der Brautführer an die Braut zu richten hat, ist in vielen Stellen der oben mitgeteilten aus Mörbisch fast gleich. Sie lautet folgendermassen:

„Ehrsame Jungfrau Braut! Ich komme jetzt herein, aber nur ganz allein, nicht vielleicht aus Scherz oder Übermut, sondern um einen gewissen Bescheid. Ich werde geschickt von unserem Jungherrn Bräutigam, auf dass ich soll einladen die Jungfrau Braut, denn ohne Braut kann die Hochzeit nicht bestehen. Dann müssen wir auch dabei haben Herren und Frauen, Junggesellen und Jungfrauen, auch die Herren Musikanten, die uns den christlichen Ehrentag helfen begleiten von Gassen zur Kirche und auch zur christlichen Kopulation und nach verrichteter Kopulation wieder zurückbegleiten helfen auf Ort und Stelle, nämlich in unseres Jungherrn Bräutigams seine eigene Behausung. Da wird man Euch vortragen Brot und Wein, auch andere Gaben Gottes, die ihm Gott, der Allmächtige, durch seinen mildreichen Segen bescheret hat. So will ich bitten, Ihr möchtet mich einen guten Boten sein lassen, möchtet Euch bereit machen bis 12 Uhr."

Zur festgesetzten Zeit versammeln sich die geladenen Gäste und zwar die Verwandten der Braut im Vaterhause der Braut und die Freundschaft des Bräutigams in dessen Vaterhause. Die verheirateten Männer erscheinen in Harkau angethan so wie die Burschen, nur tragen sie statt des kurzen verschnürten Pelzes einen langen, bis unter die Knie reichenden und am Halse mit Pelz verbrämten Mantel, den man ebenfalls „Pelz" nennt. Sehr alte Männer tragen noch den aus ihren jüngeren Jahren stammenden weiten, vielfaltigen und mit einem langen, bis über die Hüften hinab reichenden Kragen versehenen, dunkelblauen Radmantel. Die Farbe des Mantels, wie er heute getragen wird, ist wie die Farbe des ganzen Anzuges schwarz.

Burschen und Männer versammeln sich in einem Zimmer und die Mädchen in dem anderen. Jeder der Eintretenden, die im Hochzeitshause vom Bräutigam, dessen Vater und den beiden Betmännern empfangen werden, spricht bei seiner Ankunft folgende Worte:

„Weil uns der Jungherr Bräutigam angesprochen hat, wir sollen ihm etliche Schritte zu Gefallen thun, so haben wir uns erscheinen lassen."

---

1) Diese Rede wurde mir nebst anderem von Herrn Lehrer S. Kurz in Mörbisch mitgeteilt. Herr Kurz hat mich in meiner Sammelthätigkeit schon wiederholt so eifrig unterstützt, dass ich mich gedrungen fühle, ihm auch hier meinen besten Dank für seine Zuvorkommenheit auszusprechen.

Verheiratete Frauen nehmen mit Ausnahme einer weder am Hochzeitszuge, noch an der Hochzeitstafel teil. Sie sind in Küche und Keller so sehr in Anspruch genommen, dass sie hierzu nicht Zeit finden. Dafür aber gehen alle Kinder der Männer, welche am Zuge teilnehmen, im Hochzeitszuge als „Hochzeitsknechte" oder „Kranzeljungfern" mit. Die kleinsten der Kinder werden dabei von den Vätern an der Hand geführt, während die grösseren, auch solche schon, die kaum 7 oder 8 Jahre zählen, in Reih und Glied marschieren. Es ist besonders in Agendorf recht drollig, wenn man sieht, dass jeder Knabe genau so wie die Alten mit einem Spazierstocke in der Hand einherstolziert (Taf. I, Fig. 2).

Sind alle Gäste, die der Bräutigam in seinem Hause erwartet hat, versammelt, so begeben sie sich, in einen Zug geordnet, in das Haus der Braut. Voran schreitet die Musikkapelle, einen Marsch blasend. Ihr folgt der Bräutigam, diesem schliessen sich, nach ihrer Grösse geordnet, die Kranzeljungfern mit ihren Führern paarweise an. Den Schluss bilden die Männer, die ebenfalls paarweise gehen.

Im Brauthause betreten die männlichen Glieder der Hochzeitsgesellschaft wieder jene Stube, in der sich die männlichen Verwandten der Braut versammelt hatten, und die weiblichen gehen in die Stube, in der sich die Braut mit den Mädchen ihrer Verwandtschaft und der Mutter der Braut befinden. Jeder der verheirateten Männer erhält jetzt von einer Verwandten der Braut einen Rosmarinzweig, den er sich in ein Knopfloch des Mantels steckt.

Wenn sich die Männer alle versammelt haben, so tritt der Bräutigam vor und spricht:

> „Wertgeschätzte Freunde! Ich bitte hiermit jeden einzelnen von Euch öffentlich um Verzeihung, so ich einen oder den anderen beleidigt haben sollte."

In Wandorf (3 *km* westlich von Ödenburg) leistet der Bräutigam auch seinen Schwiegereltern (Schwägerleuten) Abbitte, indem er sagt:

> „Nun, herzliebster Schwäger und Schwägerin, ich erinnere mich heute mit betrübtem Herzen, aber auch mit gerührter Seele an Euch und lege den herzlichsten Dank ab, welchen ich Euch als treues Kind schuldig bin. Ich danke Euch, mein lieber Schwäger und Schwägerin, dass Ihr sie (die Braut) habt in der Furcht Gottes auferzogen und hat jetzt auch ihre fruchtbaren Jahre erreicht. Für dieses alles sage ich Euch herzlichen Dank davor. Und kann ich das Gute, was Ihr an ihr habt gethan von Kindheit an bis diesen Tag nicht vergelten so wie ich es Euch schuldig zu vergelten wär', so wird doch der Herr im Himmel Euer Bezahler sein,

Denn Eure Treu' wird Gott belohnen
Dort in jener Ewigkeit
Mit den Himmelsehrenkronen,
Die den Eltern sind bereit,
Die die Kinder treu erziehen.
Gott wird segnen Euer Mühen,
Er wird Euch nach diesem Leben
Einst die Himmelsfreuden geben."[1])

1) Abgeschrieben aus einem geschriebenen Buche des Bauern Karl Tschurl in Wandorf.

Wenn der Bräutigam in Harkau im Hause der Braut seine Abbitte geleistet hat, so tritt der Redmann der Betmänner vor und hält an die Versammelten folgende Ansprache:

„Wertgeschätzte Freunde! Ich hoffe, es wird einem jeden unter uns ohnedies bekannt sein, zu welch wichtigem Zwecke wir uns heute, (nämlich) Menschen zu lieben und Gott zu ehren, in dieser Behausung versammelt haben.

Es ist heute die feierliche Stunde, wegen welcher wir vier ehrsame Männer vor etlichen Tagen geworben haben, damit dieses von uns begonnene Werk voll Heil und Segen für die beiden Brautpersonen werde und sie einst am Ziele ihrer vollbrachten Laufbahn mit Freuden an denjenigen Tag zurückdenken mögen, wo sie von uns bekräftigt und auch von des Priesters Hand eingesegnet wurden.

Nun, der allmächtige Gott wolle, dass sie forthin bis an ihr vollbrachtes Ziel in rechter Liebe und Treue miteinander verbunden bleiben möchten, zu welchem Ende ich ihnen den Segen des Gottes aller Gnade von Herzen wünsche.“

Auf diese Anrede antwortet einer der Ausgeber, wie folgt:

„Ganz gut, mein lieber Freund! Weil wir denn also zu solch wichtigen Zwecken versammelt sind, so wollen wir auch sehen, ob das unter uns vier ehrsamen Männern Verabredet' und Beschlossene auch pünktlich verfasst und auf Papier gebracht wurde.“

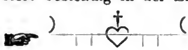
Es erfolgt jetzt die Verlesung des an einem der vorhergehenden Tage abgefassten Heiratsbriefes. Auf die Ausstattung der Heiratsbriefe wurde bis in die jüngste Zeit grosses Gewicht gelegt. Die erste Seite wurde am Rande mit Guirlanden von Rosen, Nelken und Vergissmeinnichten bemalt und dabei nicht vergessen, an passender Stelle auch zwei brennende Herzen, das Symbol glühender Liebe, anzubringen. Die ersten Zeilen des Textes bestanden aus bemalten und kunstvoll verschnörkelten Buchstaben. Solche Heiratsbriefe findet man in den Bauernhäusern der Gegend nicht selten unter Glas und Rahmen an der Wand hängend. So wie das Äussere der Heiratsbriefe mit der Zeit stets schmuckloser geworden ist, so wurde auch der Inhalt immer liebloser und kälter. Heute kommt der Text eines Heiratsbriefes dem eines trockenen gerichtlichen Kontraktes gleich. Ich halte es für notwendig, dass im Rahmen dieser Arbeit, um sie so vollkommen als möglich zu machen, auch ein Heiratsbrief zum Abdrucke komme, bietet doch gerade ein solcher auch wieder einen tieferen Blick in das Leben des heanzischen Volksstammes. Er beleuchtet wohl mehr die materielle Seite im Hochzeitsgetriebe, doch auch diese Seite muss in das Licht gerückt werden, um das Bild einer heanzischen Bauernhochzeit zu einem klaren zu gestalten. Wie übrigens die Feinfühligkeit des Volksgeistes darnach trachtete, dem Vertragsakte seine geschäftliche Nüchternheit zu nehmen, mag aus dem nun folgenden Heiratsbrief ersehen werden. Es ist nämlich nicht einer von heute, sondern er stammt aus älterer Zeit, aus dem Jahre 1708 und lautet:

„Ich Paull Sigll, Ein Junger Gesell, gebürtig allhier in Harkaw, deß Ehrsamben Hannß Sigll, Mitnachbar allhier, Catharina seiner Ehewirtin, Als derer beden Ehrlichen erzeugter Sohn :: Bekenne mit diesem Offenen Heuraths Brief vor Menniglichen, wenn der zu Lesen vorgebracht wird Demnach ich mich auß sonderbahrer Schickung Gottes des Allmechtigen und dann mit Hilffe Rats und Beystandt guter Herren und Gönner in den Standt der H:: Ehe eingeschlossen habe Als zu der Ehr und Tugentsamben Jungfrauen nahmens Maria, deß Weil: Ehrsamben Jacob Poschen gewester Mitnachbar alhier nun mehr seel, Maria seiner gewesten Ehewirthin so noch in Leben, Als derer beden Ehrlichen erzeugten Jungfrauen Tochter, Welcher jetzt gemelten meiner Lieben Jungfrauen Braut, und zukünftige Ehewirthin habe ich in Oeffentlichen Heuraths Beschluß zu einer freuen Morgen gab verheurath und zu gesagt, Thue solches auch noch mallen in Krafft dieses Briefes :: Als

Erstlichen Alle Conlichen[1]) Lieb und Treu ::
Andern, Den Vierten Theil an meines Liebsten
Vatters, und Mutters Behaussung, so neben Paull
Rossner Mitnachbaren alhier Behaussung liegent ::
Dritten an statt eines Weingarten Fünf
und Dreyßig Gulden Kaisl. gelt ::
Vierten undt Letzten, Ain barr Stertzen[2]),
sambt ein Halben Eyssernen Wagen ::

Diese benannte Stück, sambtlichen treu, und Ledig, Ihren gefallen damit zu thun und zu lassen, wie es ihr beliebt, ohne iemandes einredt Hinternuß oder widersprechen ::

Die Lieb ist groß, die gab ist klein,
Gott weiß, daß ichs von Hertzen mein
O bleib bestendig in der Liebe.



Gott sihet das Hertz an.

Jedoch mit dieser Bescheidenheit: Da es sich nach den willen Gottes begebe und zu trüge, daß vor gemelte meine Liebe Jungfrau Brauth und zukünfftige Ehewirthin vor meiner ohne Leibes Erben solte dess zeitlichen Todes verscheiden, so sol ich mein ihr vor vermachtes Heurathsguth, von ihren nechsten Erben oder Befreunten, mit Sechzehen Gulden Kaysl. gelt macht haben, ab zulesen, Was wir aber sonsten gewinnen erkauffen, daß soll alles nach der Königl. Freystadt Oedenburg[3]) mit sonderen Treuen ohne gefehrte gehalten werden ::

Dessen zu wahrer Uhrkunt habe ich Anfangs bekenneter Junck Herr Bräutigam Paull Sigll diesen Heuraths Brieff lassen aufrichten, und meines Theils zu Herren Beystänten erbeten die Ehrsamben zwen Männer, Alß Matthias Krenner Gerichts geschworner wie auch Paull Rossner der Zeit Bestelter H:: Wachtmeister alda, Wie auch gleicher weiß, sindt auch auff meiner Lieben Jungfrauen Braut seiten, erbeten worden die Ehrsamben

1) konlich = ehelich.

2) junge Ochsen.

3) Will heissen: nach den Rechten der kgl. Freistadt Ödenburg gehalten werden.

zwenn Männer, Alß Georg Kolb und Gregorius Krenner, Alle sambt Hauß gesessene Männer und Mitnachbarn alhier, daß sie disen unseren auffgerichten Heuraths Brieff mit ihren aigenen und gewöhnlichen Pättschafften haben verfertiget ohne Nachtlg. schaden :: gegeben und beschehen in Harckaw d. 27 Novembr dess 1708 Jahr."

(L. S.) (L. S.) (L. S.) (L. S.)

Nachdem der Heiratsbrief verlesen und durch die vier Beistände unterfertigt worden ist, begeben sich die männlichen Hochzeitsgäste in die Stube, wo die weiblichen Gäste um die Braut versammelt sind. Dort richtet dann der Redmann der Ausgeber folgende Worte an die Braut:

„Vielgeliebte Jungfrau Braut! So komm nun im Namen Gottes und thu den heiligen Schritt, der Dich in das eheliche Leben führt, thu ihn aber zugleich mit dem ernsten Vorsatz, Dein ganzes Leben hindurch Dich nach dem Willen des Allerhöchsten Deinem Manne ganz zu widmen, d. h. ihm in allen Stücken soweit es Pflicht und Gewissen fordert, Folge zu leisten, damit auch von Dir einst die Worte gelten mögen: Wer eine solche Hausfrau hat, der bringt sein Leben mit Ruh' und Friede vor Gott und allen Menschen glücklich in der Welt fort."

Hat der Ausgeber dies gesprochen, so führt er die Braut den Betleuten zu, übergiebt sie diesen und hält dabei folgende, an die Betleute gerichtete Anrede:

„Vielgeliebte Freunde! Weil Ihr nunmehr erschienen seid in dieser Behausung, um diejenige Person, welche Ihr vor etlichen Tagen geworben habt, um sie nach diesem in das Haus des Herrn zu führen, damit dort beide Brautleute vor Gott und den öffentlich versammelten Zeugen durch den Priester ehelich kopuliert und gesegnet werden, so wünsche ich unterdessen im Namen aller anwesenden Freunde und Verwandten den Segen des Herrn über beide Brautpersonen. Der Gott aller Gnaden segne und stärke und erhalte sie in wahrer Liebe und im seligmachenden Glauben, damit sie immerdar wandeln auf Gottes Wegen bis an ihr seliges Ende."

Der eine der Betmänner übernimmt jetzt die Braut, führt sie an die Seite des Bräutigams und übergiebt sie ihm mit folgenden Worten:

„Werter Jungherr Bräutigam! Hier übergieb ich Dir Deine Jungfrau Braut im Namen des dreieinigen Gottes. Gehe hin mit ihr in das Haus des Herrn, um abzulegen das Gelübde, welches allen denen vorbehalten ist, die ein Herz und eine Seele zu sein versprochen, und wandle dann einher auf dem Wege, der zur Tugend und Gottseligkeit führt. Schütze, schirme und verteidige sie nicht sowohl in guten Tagen, sondern vielmehr in bösen. Sei ihr aber auch am Ende ihrer Tage ein Tröster, Leiter und Begleiter hinüber in das Land der ewigen Wonne."

Jetzt wendet sich der Betmann in seiner Rede an beide, den Bräutigam und die Braut, und spricht weiter:

„Wohlan denn, wertes Brautpaar, so ist denn die Zeit oder vielmehr der Tag und die Stunde soweit herangekommen, wo wir uns nächst Gott und seinen geleisteten Beistand als erste Beförderer zu Eurer Verbindung ansehen und anzuerkennen haben. Ob wir zu einem glücklichen oder unglück-

lichen Ehestand verholfen haben, wir wissen es nicht. Gott weiss es. Wir können zu diesem Zwecke nicht das Mindeste beitragen, weder zu einer guten Sache, noch viel weniger zu einem bösen Verein. Gott wird das letztere, einen unglücklichen Ehestand, wohl fernhalten, vor allem und hauptsächlich liegt der Grund und die nächste Ursache in Euch selbst. Obwohl Gott gütig ist, ist er aber nur dann ein wahrer Gott, Geber alles Guten und Segenverleiher, wenn Ihr Euch vor ihm eines aufrichtigen Wohllebens und Wirkens befleissiget.

Um dies zu erlangen, so höret die Worte: Haltet vor allem einerlei Sinn untereinander und trachtet am ersten nach dem Reiche Gottes. So Ihr das thuet, so bleibet Ihr in Gott und Gott wird dann in Euch bleiben. Amen."

Nach dieser Rede übergiebt der Bräutigam die Braut den Brautführern und spricht dabei:

„Hier übergieb ich Euch meine Jungfrau Braut im Namen des dreieinigen Gottes. Führet sie hin in das Haus, wo nur Gottes Ehre wohnet."

Darauf antwortet einer der Brautführer:

„Ja, wir übernehmen sie, Deine gegenwärtige Jungfrau Braut und wollen ausführen das christliche Werk, das Du uns anvertraut hast."

Diese Worte sind gleichzeitig das Zeichen zum Aufbruche zur Kirche. Der Zug ordnet sich in folgender Weise:

Voraus geht die Musik, unaufhörlich Märsche blasend. Ihr folgt in einem Abstande von 4—5 Schritten der Bräutigam ganz allein. In seiner Hand trägt er einen ganz kleinen Rosmarinkranz, durch den er gewöhnlich den Daumen gesteckt hält. Auf den Bräutigam folgen dann paarweise die Hochzeitsknechte mit den Kranzeljungfrauen, der Grösse nach geordnet. Ihnen schliesst sich die Braut an, die mit dem in ein weisses Taschentuch gewickelten Gesangbuche unter dem Arme zwischen den beiden Brautführern geht. Nach ihnen schreiten die verheirateten Männer, meist nach Alter und Würde geordnet, an der Spitze die Betmänner und Ausgeber und der Hochzeitsvater mit dem Brautvater, ebenfalls paarweise einher. Wie die Braut, so sind auch die Kranzeljungfern mit der weissen gestickten Schürze und dem Myrtenkranze geziert. Jedes Mädchen hält ein weisses Taschentuch in der Hand und hat ein kleines Sträusschen an der Brust.

Das Bild (Taf. I, No. 1) zeigt den am 11. Februar in Harkau aufgenommenen Hochzeitszug. Voran, links im Bilde, steht der Bräutigam, durch das weisse gestickte Tuch, den „Fetzen", an der Brust zu erkennen. Das letzte Mädchen im Zuge, das eine weisse Schürze trägt, ist die Braut.

Wie man mir sagte, trug in früheren Jahren der Bräutigam jenes Kränzchen, von dem ich oben bemerkte, dass es aus Rosmarinzweigen geflochten sei, nicht auf den Daumen gesteckt in der Hand, sondern auf dem Kopfe, und wie ich gelegentlich eines Osterausfluges (1900) nach Mörbisch erfuhr, besteht diese Gepflogenheit dortselbst auch heute noch. Der Kranz wird durch einen Seidenfaden festgehalten.

So wie in Harkau, trägt auch in Mörbisch die Braut **schwarze** Kleidung und eine weisse, von ihr selbst reich gestickte Schürze. Verdeckt vom Myrtenkranze, trägt auch die Braut ein solches kleines Rosmarinkränzchen, wie es der Bräutigam hat, über dem Scheitel ihres Kopfes. Es ist sowohl bei ihr, als auch beim Bräutigam das Zeichen der sittlichen Unbeflecktheit.

(Schluss folgt.)

Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol.

Vom Kuraten **Josef Bacher** in Unterfennberg bei Margreid in Südtirol.

(Fortsetzung.)

II. Geschichten in Luserner Mundart.[1])

Zur Schreibung der Dialektstücke.

Das einzige angewandte Zeichen der vokalischen Länge ist der Strich über dem Vokal. Jeder geschriebene Vokal wird gesprochen, also prüeder (prüədər) = Brüeder.

˜ über einem Vokal bezeichnet seine Nasalierung. — e offenes e. — ẹ geschlossenes, dem ö sich näherndes e. — ə tonloses e. — ọ offenes o. — f scharfes f, v weiches f. — χ = ch. — ŋ Gutturalnasal, ng. — š hartes sch. — ṣ weiches sch.

1. Dər pār un dər vink.

A juŋər pār is gant ín pa 'n an wald géulanə und lürnanə. Dḗna hat ən gəhöart a vink un dərsél hat ən gərüəft un hat köt: „Was haṣt du, as du sō lürnṣt un a so geulṣt, liəwər maĩ pār?“ Un dər pār hat köt: „I han vərlōrt maĩ máma (múatar) un i vaŋ koan andra milχ.“ „Ē, was is dasél“, hat ən köt dər vink, „i han ō niə koana gəvaŋŋ milχ un lẹwə als oans.“ „E“, hat ən köt dər pār, „vink, vink, mā kent dərs ā ən də šink, du haṣt gəpapət koana milχ.

1. Der Bär und der Fink.

Ein junger Bär ging waldeinwärts weinend und brüllend. Da hörte ihn ein Fink und dieser rief ihm und sagte: „Was hast du, dass du so brüllst und weinest, mein lieber Bär?“ Und der Bär sagte: „Ich habe meine Mutter verloren und bekomme keine Milch mehr.“ „Ei was“, sagte der Fink (daran ist nichts gelegen), „ich habe nie Milch bekommen und lebe dennoch.“ „Ja“, sagte der Bär, „Fink, Fink, man kennt dirs an in den Beinen, dass du keine Milch gesogen hast.“

Bemerk.: gant, das schwache Mittelwort, = gegangen; im Luseruerschen werden alle Zeitwörter ohne Ausnahme schwach oder gemischt abgewandelt. — géulanə un lúrnanə: die gerundive Mittelform der Gegenwart wird in Luserna häufig gebraucht. — gəpapət: Dieser Ausdruck wird angewendet bei kleinen Kindern; von Tieren sagt man sonst taidən, du haṣt gətaidət.

---

1) Beim Auffinden und Sammeln der Geschichten aus Lusérn wurde der Verfasser in entgegenkommender Weise unterstützt von einem befähigten Luserner Mädchen, Ursula Gasperi-Kanāro (aus der Familie der Kanār), deren nunmehr verstorbener Vater Simon bei den denkwürdigen Gemeindewahlen 1889 eine kräftige Stütze der deutschen Sache war.

2. Dər pûa, wo da nā hat gəjukt ən ágsḷstek ən pār.

Vor vüχzig, seχzig jār sain da gəwę̄st viər manən vō Lusęrn zo wegṣla də hülza hütn af an wālišən pergə. Sə hām gəmöχt nemən 's gəhülz von altn hütn zo trāga 's af an andərn plaz zo maχa aú də kāsərn vō néugum. Də manən sain kent alə māl z' šlāva ən Wisələ un daz morgaṣ sain sə augəṣtant un sain gant zo maχa saī árwat.

In ən morgən sain sə augəstant zo giəna zo árwata. A junər pûa ən də zwoanzi(g) jār is gant voranahī́ sıŋanə un wísplanə. Də ándarn hām ən nāgəhöggət: „Kriṣt šau, da kint dər pār, šau da kint dər pār!" Er hats nət gəheart un is gant sıŋanə vúrsnan. Də andarn hām widər gəšrīgət; déna hat ər ən gəsẹgg ər ō. Er is lai gant zo wöla vaŋən ən pār tšwišnən arm un haltn ən zo paita, wo da zúorifn (zuokemən) də andarn mət n en pail zo töata ən pār. Af halmən wẹgə tšwišn ən kāsərn hām sə áu gəhat gəriχtət a holz zo lēga drau zo raṣta. Bal d'ar is gəwę̄st sē(w)m, dər pûa is gəwę̄st af óandarn sait vō dər raṣt un dər pār af dar andarn. Dər pûa hat āgəšaugg ən pār un dər pār is augəkeart pa 'n ar stikl lait un dər pûa hat ən nāgəjukt ən agsḷstek un hat ən dərwišt ən pār ən də vorā šink. Dər pār hat sə a pisle umgəkeart un hat āgəšaugg ən pûa un dēna is ər gant vúrsnən aú pa lait un is gant öwərs ẹgg ín; wen ər is gəwę̄st ín zált 'n ẹgg is ər widər gəkeart widər úm afz ẹgg un hat gəšaugg widər ār zuor ən pûa. Drai vę̄rt hat ər gəmaχt dər pār dasél ṣpil un dēna hat ər gevaŋ ən wald un hat hant gəlẹgg (āgəhöft) a so šeula zo lürna, as ər hat gəmaχt zitərn alə də wäldər. Dər pûa, wo da sə vorā nət gəvör(χ)tət in höarn 'n pār is kent zo dərkena was da is dər pār.

2. Der Bursch, welcher den (Achsel-) Tragstock dem Bären nachgeworfen hat.

Vor fünfzig, sechzig Jahren waren vier Männer von Luserna auf einer ital. Alme, um die (Senn-) Hütten zu wechseln (zu übertragen). Sie mussten das Holz der alten Hütten nehmen, um es an einen anderen Platz zu tragen, um die Sennhütten von neuem aufzustellen. Die Männer kamen alle Abende ins „Wiesele" zu schlafen und morgens standen sie auf und gingen, ihre Arbeit zu verrichten.

An einem Morgen standen sie auf, um arbeiten zu gehen. Ein junger Bursch in den zwanzig Jahren ging voraus singend und wispelnd. Die anderen schrien ihm nach: „Christian, schau, da kommt der Bär, schau, da kommt der Bär!" Er hörte es nicht und ging singend vorwärts. Die anderen schrien wieder; da sah auch er ihn. Er ging sofort, zu wollen erfassen den Bären zwischen den Armen und ihn halten, um zu warten, bis die anderen herankämen mit einem Beil, um den Bären zu töten. Auf halbem Wege zwischen den Sennhütten hatten sie ein Holz aufgerichtet gehabt, um beim Rasten daraufzustellen. Sobald er dort war, war der Bursche auf einer Seite und der Bär auf der anderen Seite der Rast. Der Bursch schaute den Bären an, und der Bär machte sich über einen steilen Berghang (Leite) hinauf, und der Bursch warf ihm den Tragstock nach und traf den Bären an den Vordertatzen. Der Bär wendete sich ein bisschen und schaute den Burschen an und ging dann vorwärts hinauf die Leite und ging über den Hügel hinein; sowie er ein Stück hinein war über den Hügel, kehrte er wieder auf den Hügel zurück und schaute wieder hinab gegen den Burschen. Dreimal machte es der Bär so und dann wendete er sich in den Wald und fing an so abscheulich zu brüllen, dass er alle Wälder zittern machte. Der Burche, der sich vorher nicht gefürchtet hatte, kam, als er den Bären hörte, zur Erkenntnis, was der Bär ist.

Bemerk.: nà hat gəjukt, auch: „hat gəjukt nà", eigentümliche Trennung und Wortstellung in Nebensätzen. — Agṣlṣtek, ein Stock, mit dem man beim Tragen einer schweren Last auf einer Achsel von der anderen Achsel aus durch Unterschieben die Last unterstützt. — zo wegṣla də hülza hütn: auf den grösseren Vezzena-Almen befinden sich zwei Sennhütten, die eine beträchtliche Strecke voneinander entfernt sind und abwechselnd benutzt werden; in manchen Almen wird jährlich, in anderen zu je zwei Jahren die Sennhütte gewechselt. Dies gilt von den gemauerten. Sind aber die Sennhütten von Holz, dann finden sich nicht zwei vor, sondern, wenn für ein bestimmtes Jahr ein anderer Platz für das Almpersonal bequemer erscheint, wird die bisherige Sennhütte zerlegt, ihre Teile auf den neu ausersehenen Platz übertragen und dort wieder zusammengefügt und aufgerichtet. — Wíṣələ heisst eine kleine Thalmulde zwischen Luserna und Vézzena, welche einigen Luserner Familien gehört In dieser Mulde sind meistens Wiesen und einige Weideplätze; auch ein Wirtshaus fehlt nicht im Wiesele, dem „Emaus von Luserna". — zo maχa (zo wegṣla, zo träga, zo maχa aú. z' šlava u. s. w.): die Nennform des Zeitwortes endiget sonst in ən oder 'n, wenn aber davor zu, zo, z' steht, dann endiget sie auf a. — zo wöla vaŋən ən pär: vaŋən = fassen, nehmen (vaŋən ən wegə = den Weg nehmen, wählen, vaŋən pa dər hand = bei der Hand nehmen); bekommen, erhalten (vaŋən an gúlən = einen Gulden bekommen, vaŋən də ṣardéln = Stockschläge auf die Hand bekommen): erwischen, einholen (pait, i vaŋ də = warte, ich erhasche dich); vaŋən áu = sich aufmachen; — is áugəkeart = hat die bisherige Richtung verlassen und ist seitwärts hinaufgegangen; — drai vęrt dreimal; das Luserner „māl" bedeutet Nachmittag, Abend; — šeula wird auch zur Steigerung verwendet: šeula laŋ, wait, gręas, lęz u. s. w.

3. Dər luṣtigə púa áu afn pergə Koṣt' Alta.

Dersél luṣtigə púa, wo da hat gəhat zo tüana mət 'n pär ín af dən wälišən pergə, ən an sumər is ər gəwęṣt küdṣarər áu ən Koṣt' alta; diza is gəwęṣt segṣundraisigər jär, dasél jär, da ən də näpm lant is da gəwęṣt dər koléra. In an morgən is zuogant a Kropf vo Lęvə zo sęga von ar kua, un ər is ər zuəgant disər kua, zo vorša wiə 's ar geat, z' sęga, wə sə vint zo vrésa, wə s' ər gę'm salz, wə sə sə haltn gearn un wə s' ən git vil milχ un a so vort. Dər luṣtigə púa hat ən gəsęgg un hat ən ausgəlüšnət, was ər küt ga disər kua un hat gəmoant, dər man is närət Dēna dər man is gant zuo dər küsər un dər púa is ən gant əŋŋęgə un hat köt: „Du möχst wisən, 's is as kent gəšaft, as war hām zo roaχa alə də leut, wo da kemən inər ən də küsər zoa za bohüəta 'n as vō dišən lęz weata, wo da umər is, umbrúm dá ga 'n üṣ is da nō net koanər." Un dər Kropf hat ən gəvoršt z' sęga, bę sə nō hām gəroaχt andre ō, un dər púa hat köt vo jä, un dər Kropf hat köt:

3. Der lustige Bursche auf der Alme Cost' alta.

Der gleiche lustige Bursche, welcher mit dem Bären zu thun hatte drinnen auf der italienischen Alm, war an einem Sommer Kuhhirte droben in Cost' alta; dies war in dem sechsunddreissiger Jahre, demselben, da in den nahen Dörfern die Cholera herrschte. — An einem Morgen kam ein Mann von Levico herbei, um nachzusehen wegen einer Kuh, und er ging zu dieser Kuh, (sie) zu fragen, wie es ihr gehe, um zu sehen, ob sie zu fressen finde, ob sie ihr Salz geben, ob sie sie gern haben und ob sie ihnen viel Milch gebe u. s. w. Der lustige Bursche hatte ihn gesehen und ihm zugehorcht, was er dieser Kuh zuspreche, und meinte, der Mann sei närrisch. Darauf ist der Mann gegen die Sennhütte gegangen und der Bursche ist ihm entgegen gegangen und hat gesagt: „Du musst wissen, dass wir den Auftrag erhalten haben, dass wir alle Leute räuchern müssen, welche in die Sennhütte hereinkommen, um uns zu schützen vor dieser üblen Seuche, welche herum ist, denn da bei uns ist noch keine." Und der Fremde fragte ihn, um zu erfahren, ob sie noch andere auch geräuchert hätten, und der Bursche sagte:

„Was dᵊr hat gᵊtant mᵊtn andᵊr, tüᵊt mᵊt miᵊr ō.“ Dēna dᵊr pǘa hat ᵊn ingᵊvüart ᵊn dᵊ käsᵊr, hat ᵊn āgᵊhänn mᵊt ᵊn soal umᵊ dᵊ mit (umᵊn laib), hat gᵊjukt 's soal öwᵊr a holz, wo da is gᵊwęst áu ᵊn kämiχ un hat gᵊzögᵊt ᵊn Kropf áu ᵊn kämiχ un hat ᵊn āgᵊpuntᵊt áu hǫaχ. Dēna hat ᵊr ingᵊtragg grüᵊna tāșn un hat āgᵊmaχt 's vaür. Vō disan tāșn is da áugant a šeuladᵊr stinkᵊtᵊr rǫaχ. Dᵊr man hat hant gᵊlęgg zo gorgla un zo gewwa un hat vᵊrproχt 's soal un is gᵊvalt ār af dᵊ mit vō vaür. Als a strǫaχ is ᵊr gᵊșpruwn zo vüasn un pa tür aus loafanᵊ un hat gᵊwölt vonnǘnn un dᵊr lustigᵊ puᵊ is ᵊn nāgᵊloft disᵊn man, as ᵊr sᵊ áuhalt un as ᵊr kear widᵊr um, dᵊr git ᵊn z' esa, un dᵊr Lęvᵊgᵊr hat köt, ᵊr keart nᵊt mēar widᵊr úm in ᵊn dᵊ käsᵊr un dᵊr pǘa hat ᵊn gᵊmöχt tragn z' esa aus af dᵊ ęz.

„Was ihr mit den anderen gethan habt, thuet mit mir auch.“ Da hat ihn der Bursch in die Sennhütte hineingeführt, hat ihn mit einem Seil um die Mitte angehängt, hat das Seil über ein Holz geworfen, das droben im Kamin war, und hat den Mann in den Kamin hinaufgezogen und hat ihn droben angebunden. Dann trug er grüne Nadelbaumzweige (Taxen) hinein und machte das Feuer an. Von diesen „Taxen“ stieg ein hässlicher stinkender Rauch hinauf. Der Mann begann zu schelten und auszuschlagen, zerbrach das Seil und fiel hinab mitten ins Feuer. Auf einmal sprang er auf und zur Thür hinaus, laufend, und wollte entrinnen, und der lustige Bursche lief diesem Manne nach, dass er innehalte und umkehre, er gebe ihm zu essen, und der Leviger sagte, er komme nicht mehr zurück in diese Sennhütte, und der Bursche musste ihm zu essen hinaustragen auf den Weideplatz.

Bemerk.: Kǘdšarᵊr von küᵊ gebildet, wie käsᵊrᵊr von käs: — „Kost' alta“ ist eine der Gemeinde Lusérn gehörige Alme etwa ³/₄ Stunden von Lusérn entfernt: — koléra ist (analog dem Italienischen) männlich und hat entgegen dem Deutschen den Accent auf der langen vorletzten Silbe; — Kropf: diesen wenig zarten Übernahmen geben die Luserner ganz allgemein den Bewohnern von Levico und hinab übers Valsugana bis Borgo. Im Sommer nehmen die Luserner aus dem Valsuganathale (Levico, Barco, Strigno u. s. w.) Kühe, wofür sie je nach der Güte 10—20 fl. und auch darüber zahlen und auf ihren Weideplätzen grasen lassen müssen; dafür gehört der Milchnutzen den Mietern: auch eine solche gemietete Kuh wird wegen ihrer Herkunft „kropfa“ genannt: — gorgeln = gurgeln, sehr häufig aber auch schelten, schimpfen, einen anfahren: — gewwan (eigentlich: ggewwan) = ausschlagen bei Tieren: — ștínkᵊtᵊr rǿaχ: hier ist das adjektivisch gebrauchte Mittelwort der Gegenwart, das viel seltener vorkommt, als das gerundive.

4. Dᵊr šāvar untᵊr dᵊ trupfn.

Vor jār is da gᵊwęst a šāvar ᵊn das Owᵊrwīșᵊlᵊ mᵊt sain öwm. In a māl is ᵊr kent āwᵊ gan diᵊrnᵊn von Untᵊrwīsᵊlᵊ zo gasa. Sēwm hat ᵊr áukontart ᵊn diᵊrnᵊn, kᵊ ᵊr hat an rinᵊn šlāf; as da sᵊ oās rüᵊrt, is ᵊr lai wáχant, un dᵊ diᵊrnᵊn hām 's ᵊn nᵊt gᵊwölt glǫawm un hām ᵊn ausgᵊlaχt. Vort as ar is gᵊwęst, hām s' ᵊs ausgᵊręḍᵊt ᵊn fra sę̄ zo provāra z' sęga, wo 's is wār ödᵊr net. Mā möχt wisᵊn, kᵊ dᵊ kǘdšarᵊr un dᵊ šāvar šlāvᵊn nᵊt in ᵊn dᵊ kāsᵊr, ma sᵊ hām kloana hütla, áugᵊmaχt

4. Der Schäfer unter den Tropfen.

Vor Jahren war ein Schäfer im Oberwiesele mit seinen Schafen. An einem Abend kam er herab zu den Mädchen von Unterwiesele zu heimgarten. Dort erzählte er den Mädchen, dass er einen leisen Schlaf habe; wenn sich eins rührt, sei er sofort wach, und die Mädchen wollten es ihm nicht glauben uud lachten ihn aus. Als er fort war, vereinbarten sie untereinander zu probieren, um zu sehen, ob es wahr ist oder nicht. Man muss wissen, dass die Kuhhirten und die Schäfer nicht in der Sennhütte drin schlafen, sondern sie haben kleine Hütt-

mət holz un untər sain da zwọa lanə stanən, as mâ mögə hẹfn 's hütlə un trâgəns wo mâ wil. In ən a sôlas hat gəšlâft dər šâvar ō. In ən māl, dopo nīdər (áini) də sun hat da gəšaint šüâ dər mā̃ un də diərnən von Unterwīsələ hā̃m áudərwišt un sain gant áu ofn pergə von Owərwīsələ un hā̃m gəvánn də hüt mətn šâvar drin un hā̃m sə gətragg nīder ən tāl vō dər Tūfər (vō prünla) a hálwa ūr vort vō pergə un hā̃m sə gəlẹgg untər də trupfn, wo da kemən vō krọz âwə.

chen, gefertigt aus Holz, und unterhalb sind zwei lange Stangen, damit man könne das Hüttchen heben und tragen, wohin man will. In einem solchen schlief auch der Schäfer. An einem Abende nach Sonnenuntergang schien der Mond schön, und die Mädchen von Unterwiesele machten sich auf und gingen auf die Alme „Oberwiesele“ und fassten die Hütte mit dem Schäfer darin und trugen sie hinunter in das „Thal von der Tufer“ (Brünnlthal) eine halbe Stunde fort von der Alme und stellten sie unter die Tropfen, die von den Felsen herabkommen.

Dər šâvar hat nō hẹrta gəšlâft. Az morgaṣ, bal 's is kent tak, dər šâvar is dərwẹkt un hat gəhöart də trupfn âr az daχ von hütle un hat gəmọant 's rẹnn. A pislə spâtər hat ər gəsẹgg leuχtn də sun ín pa gəšördər vō dər hüt, un alōra hat ər ofə gətânt də tür un hat gəšaugət, wo da is də sun un hat gəsẹgg, kə 's is palə mitertâgə un lai hat ər gəsẹgg, wo d' ar is. Alōra hat ər gəlat sēwm də öwm zo hüəta ən andərn šâvar un hat áugəvann un is gant hoam un is nimər mear andərṣt kent ən Wīsələ.

Der Schäfer schlief noch immer. Am Morgen, als es Tag wurde, wachte der Schäfer auf und hörte die Tropfen herab auf das Dach des Hüttchens und meinte es regne. Ein bisschen später sah er die Sonne hineinleuchten durch die Ritzen der Hütte und öffnete dann die Thür und schaute, wie hoch die Sonne stehe, und sah, dass es bald Mittag sei und sah auch, wo er sei. Nun überliess er dort die Schafe den anderen Schäfern zu hüten und machte sich auf und ging heim und kam nie mehr ins Wiesele.

Bemerk.: Owərwīsələ ist eine Alm, auf der Anhöhe oberhalb des Untərwīsələ, letzteres auch Wīsələ schlechthin genannt, gelegen; — māl = Nachmittag, Abend: 's ganz māl = den ganzen Nachmittag; das deutsche „mal“ wird im Lusernerschen mit wọta oder vẹ̄rt gegeben: einmal = a wọta oder a vẹ̄rt, zweimal, dreimal u. s. w., jedoch nur zwoa vẹ̄rt, drai vẹ̄rt u. s. w., zo gasa dafür wird häufig auch gebraucht: ər is gant a filọ̄; — krọ̄z: der Felsen heisst gewöhnlich dər krọz, Felsenwand = wand; nur in geographischen Benennungen kommt auch der Ausdruck knot (z. B. dər Haṣplknot) und kofl (z. B. dər Lerχkofl) vor, sonst wird „knot“ im allgemeinen für „Stein“ gebraucht; während kofl nur mehr in Zusammensetzungen bei geographischen Benennungen sich erhalten hat.

5. 's gəpitətə wasər.

Vor jâr is da gəwẹṣt a šéulanə dür un 's vīχ af də pergn hat nət mear gəfuntət koa wasər zo trinka, umbrúm də hülwm sain gəwẹṣt alla gətrüknt.

In an tâgə is da gərift afn Kamp a wālišəs waiblə zo sẹga vō saī vīχ un hat gəsẹgg, 's is a sōtanə šeulanə dür un is sə sə nīdərgəknōnn nā ən an knot un hat âgəvann zo pēta un hat sovl gəpitət un gəpētət fin as da â hat gəvann zo kema wasər pa knot áuvar, un

5. Das erbetete Wasser.

Vor Jahren war eine grosse Trockenheit und das Vieh auf den Almen fand kein Wasser mehr zu trinken, denn die Pfützen waren alle ausgetrocknet.

Eines Tages langte auf dem Kamp ein italienisches Weiblein an, um von seinem Vieh nachzusehen und sah, dass eine so grosse Trockenheit sei und kniete sich bei einem Steine nieder und fing an zu beten und bat und betete so sehr, bis Wasser beim Steine heraufzukommen

vō dᵊnsél tagᵊ ā is da hẹrta kent wasᵊr afn konfín tšwišn ᵊn Kamp un en Viãz un sai dᵊ dür wiᵊ grọas sᵊ wil, sēwm wasᵊr kint 's an da hẹrta un is an da hẹrta.

anfing, und seit demselben Tage an gabs immer Wasser auf der Grenze zwischen dem Kamp und den Viãz, und sei die Trockenheit wie gross sie will, dort kommt hervor und ist immer Wasser.

Bemerk.: dᵊ hülwm: da die Vezzena Almen sehr an Wassermangel leiden, so finden sich auf jeder Alm mehrere Pfützen, aus welchen das Vieh trinken kann. Diese Pfützen werden an den Einsenkungen des Bodens gegraben und die lehmartige Erde festgestampft, so dass das bei Regenwetter darin angesammelte Wasser nicht versickert. Das Wasser erhält sich darin auch verhältnismässig frisch, nur wird es zu oft getrübt, da die Kühe beim Trinken ein Stück weit hineinwaten und dabei den am Boden befindlichen Schlamm aufrühren.

6. Dᵊr fluaχ vō dᵊr muatᵊr.

Vor sinzig jār sain da gᵊwẹst zwoa borátatᵊ leut az Lusérn, wo da hām gᵊhat an sun aloà. Disᵊr púa is gearn gant pa wald ín nā ᵊn gᵊwild. Saī muᵊtᵊr hats nᵊt gᵊsẹ̄gg gearn, as ᵊr hẹrta úmergea zo vᵊrspīla dᵊ zait.

In ᵊn tagᵊ hat ᵊr gᵊnump wīdᵊr saī wẹ̄r un sain hunt, zo giᵊna ín pa wald. Saī muᵊtᵊr is sᵊ sᵊ dᵊrzürnt un hat ᵊn vᵊrfluaχt. Sᵊ hat köt: „Gea, dᵊr hunt wart sain daī faf un dᵊ wẹ̄r wart saī daī kẹrz!" Dᵊr púa is gant ᵊn wald un hat gᵊvuntᵊt an hās̩. Ir is gant nā dīsᵊn hās̩, is gant aus délant Montᵊrúf un hat gᵊvann ᵊn wẹgᵊ vō Lās. Saī tšöl hat ᵊn gᵊrüᵊft un hat köt: „Kear wīdᵊr um!" un ᵊr hat köt: „I wil ᵊn nāgiᵊn, umbrúm ᵊs is a hās̩, wo da hat an rọatn tšugg afn kopf." Dᵊr tšöl is gᵊkeart wīdᵊr um un ẹr is gant nīdᵊr af dᵊ glār vō Kalnétš. Sēwm hat ᵊr varlört ᵊn hās̩ un is gᵊkeart wīdᵊr um un is kent az Montᵊrúf s̩pāt pa dᵊr naχt. Sēwm is da gᵊwẹst a hüt, wo sᵊ hām vᵊrkoaft prọat un waī pan sumᵊr, un pan wintᵊr is da gᵊwẹst nīamat gᵊstánt (gᵊplīp). Sēwm hat ᵊr gᵊwölt àmaχᵊn 's vaür mᵊtn vaür ais̩n, vaürknot un zuntᵊr un is nᵊt gᵊwẹst guat zo züntns ā. Dēna hat ᵊr mᵊt dᵊr wẹ̄r gᵊšost inz s̩trọa, wo da 's ᵊn is gᵊwẹst, un 's strọa hat ō nᵊt gᵊwölt vanᵊn vaür.

6. Der Mutter Fluch.

Vor siebenzig Jahren waren zwei Eheleute in Lusérn, welche einen einzigen Sohn hatten. Dieser Bursche ging gern in den Wald dem Wilde nach. Seine Mutter hat es nicht gern gesehen, dass er immer herumgehe die Zeit zu verschwenden.

Eines Tages nahm er wieder sein Gewehr und seinen Hund, um in den Wald zu gehen. Seine Mutter wurde zornig und verfluchte ihn. Sie sagte: „Geh, der Hund wird dein Priester und das Gewehr wird deine Kerze sein!" Der Bursche ging in den Wald und jagte einen Hasen auf. Er ging diesem Hasen nach, ging über Monteroff hinaus und nahm den Weg über den Lās. Sein Kamerad rief ihm und sagte: „Kehre zurück!" und er sagte: „Ich will ihm nachgehen, denn es ist ein Hase, der ein rotes Büschel auf dem Kopfe hat. Der Kamerad kehrte zurück und er ging hinunter auf das Stein- und Sandgerölle von Caldonazzo. Dort verlor er den Hasen und kehrte wieder zurück und kam nach Monterovere spät bei der Nacht. Dort war eine Hütte, in welcher zur Sommerszeit Wein und Brot verkauft wurde, und im Winter war niemand dort geblieben. Da wollte er das Feuer anmachen mit dem Feuereisen, Feuerstein und Zunder und war nicht imstande es anzuzünden. Sodann schoss er mit dem Gewehr ins Stroh, wovon (etwas) da war, und auch das Stroh wollte nicht brennen.

Dər arm pûa is kent pa wald ínər zuo hoam. Bal d'ər is gəwēst ínər pa wald af halm ən wegə tšwišn Montərúf un Maṣétn hat ər gəhuṃərt un gəfrört un is gəwēst müədə un is nət mear gəwēst guət zo kema ínərvärt. Dēna is ər sə nídərgəlegg. In tā (ən tāgə) darná is gant oandər dər saī vraünt pa Lās nīdər. Giənantə aus pa wald (ən giəna 'n aus pa wald) hat ər gəvuntət ən pûa toat. Af oanə sait is da gəwēst dər hunt un af də andər sait hat ər gəhat saī wēr. Saī muətər hat wol gəhöggət un gəklägət un gəgeult, bal sə hat darvārt, dər pûa is toat; sēwm hat 's ən niχt mear gəhelft, un a sō hat sə darként, wiə wait da is gant saī fluaχ.

Der arme Bursche kam (nun) den Wald herein der Heimat zu. Sobald er den Wald herein auf halbem Wege zwischen Monterovere und Masetti war hungerte und fror er und war müde und war nicht mehr imstande hereinwärts zu kommen. Da legte er sich nieder. Am anderen Tag ging einer seiner Verwandten über den Läs hinunter. Auf dem Wege durch den Wald fand er den Burschen tot. Auf einer Seite war der Hund und auf der anderen hatte er sein Gewehr. Seine Mutter hat wohl geschrieen und gejammert und geweint, als sie erfuhr, der Bursche sei tot; da hats ihr nicht mehr geholfen, und so ist sie zur Erkenntnis gekommen, wie weit ihr Fluch gegangen ist.

Bemerk.: Vraünt hat nur die Bedeutung „Verwandter“; das deutsche „Freund“ geben die Luserner mit tšöl, Kamerad, Geselle. — gəklägət: klagen nennt man in Lusérn die mit Weinen begleiteten Ausrufe bei Todesfall eines nahen Angehörigen. Bei diesen Ausrufen werden die guten Eigenschaften des Verstorbenen, seine wie immer gearteten Vorzüge, von Weibern und Kindern aus dem Stegreife in einem gesangartigen Recitativ hervorgehoben. Dieses Recitativ hat wohl durchgehends die Melodie: h h a h a g g, g a h h a h a g g und erinnert sehr in Rhythmus und Melodie an das in Italien und Spanien u. s. w. übliche Glockenspiel, das auch in Südtirol (im wälschen Anteil) üblich ist und auch in Luserna seit kurzem erst etwas eingeschränkt wurde. Dabei raufen sie sich mitunter auch Haare aus und schlagen sich und setzen diese jammernden, singenden Ausrufe mit einer Beharrlichkeit fort, dass die Kehle rauh und die Stimme kreischend wird, bis sie beinahe ausser stande sind, noch einen Ton hervorzubringen. Vor Jahrzehnten hat dieser Brauch noch viel massloser gewaltet als gegenwärtig, war und ist übrigens auch in den „Sette Comuni“ üblich, was schon Pfarrer Dal Pozzo in seinem Werke: „Memorie storiche . . . “ rügt.

7. Də Franzöṣn ín ən Wēṣn.

In də jār, wo da der Napoleú hat gəwölt giən öwər alə welt, is da gəwēṣt a famíldṣa vọ Kasọto ən Wēṣn zo maχa də wirt.

In ən tagə sain gant a kuta ṣoldádn vò Napoleú zo giəna zuo Lévə. Bal sə sain gəwēṣt ən Wēsn hām sə gəwölt hām z' esa un zo trinka. Də wirtsleut hām nət gəhat zo géba 'n ən, was sə hām gəwölt. Vò dənsél də ṣoldádn sain sə dərzürnt un hām köt: „Wər wartn kemən widər úm zo grüəsa 'n as.“ Dēna sain sə gant.

In tā(g) darná sain d'arar gəkeart widər úm zwölvə un sain gant ən Wēsn. Az halm ən Lévəgər Lās hām sə bokent ən kneχt mət zwoa kindər, wo d'ər hat

7. Die Franzosen in Vézzena.

In den Jahren, als Napoleon die ganze Welt erobern wollte, war eine Familie von Casotto in Vézzena als Wirtsleute.

Eines Tages zog eine Schar Soldaten Napoleons aus, um nach Levico zu marschieren. Als sie in Vézzena waren, wollten sie zu essen und zu trinken haben. Die Wirtsleute hatten nicht, ihnen zu geben, was sie wollten. Darüber wurden die Soldaten zornig und sagten: „Wir werden wieder zurückkommen, um euch zu grüssen.“ Darauf gingen sie.

Am nächsten Tage kamen ihrer zwölf wieder zurück und gingen nach Vézzena. Auf der Mitte des Leveger Steiges begegneten sie den Knecht mit zwei Kindern,

gəvüərt ga Lẹ́və zo giəna ga šuəl. Ga dənsél hām sə köt: „Du hașts dərrätət zo giəna vort.“

die er nach Levico führte, um in die Schule zu gehen. Zu demselben sagten sie: „Du hast's erraten, fortzugehen.“

In Wẹșn is da gəwẹ̄st dər alt wirt un də alt, a borātatər sun un saī vrau un a junnəs kin un a diərn vō zwoanzi(g) jār, a zíngaro ən pẹt krank un a šüslər vō Lusérṇ ('s Päulə Draízənə). Das éarṣt wo sə hām gətant də Franzōsn, bal sə sēwm saī gərift, hām s' ən gəmaχt gẹwm zo esa un zo trinka Dēna hām sə gəvann ən sun vō wirt, hām ən gəfüərt au ən a kamər un hām ən gəpuntət də hänt afn ruggn un dēna hām sə ən gəhänn áu.

In Vézzena waren der alte Wirt und die Alte, ein verheirateter Sohn und seine Frau und ein kleines Kind und ein Mädchen von zwanzig Jahren, ein Zigeuner im Bette krank und ein Hafner von Lusérn (der Paul Gasperi-Dreizehne) Das erste, was (sie) thaten die Franzosen, als sie dort angekommen waren, war, dass sie sich zu essen und zu trinken geben machten. Dann ergriffen sie den Wirtssohn, führten ihn in eine Kammer hinauf, banden ihm die Hände auf den Rücken und hängten ihn auf.

Dēna hām sə gəvann ən alt un də diərn un də vrau vō sun un hām sə áwəgəṣtoχt In Draizənə, en šüslər, hām sə ən gəșpert ín ən a kämərlə un hām köt: „Du plaiwə sēwm!“ Dēna hām sə gəvann da alt un hām sə gəzōgət pa ṣtiəgə nidər ən dən tiəf keldər: sēwm hat sə ən gəmöχt lírnan 's geld un dēna hām sə sə gətöatət mət an hülzan šlẹgl.

Sodann ergriffen sie den Alten, das Mädchen und die Frau des Sohnes und erstachen sie. Den Hafner Dreizehne sperrten sie in ein Kämmerlein und sagten: „Du bleib hier!“ Darauf fassten sie die Alte und zogen sie die Stiege hinunter in den tiefen Keller: dort musste sie ihnen zeigen das Geld und dann töteten sie sie mit einem hölzernen Schlegel.

Dər šafər vō soldádn hat gəmaχt glüənən ən óvan zo juka (werfa) drin 's kloā kin vō drai mānat, zo vərprena.

Der Befehlshaber der Soldaten machte den Ofen heizen, um das drei Monate alte Kind hineinzuwerfen, es zu verbrennen.

Oandr vō denséln zwölvə hat gəsẹ̄gg diza kin, wo d' ən a so ā hat gəlaχt un ər hat köt: „Lat mars miər diza kin!“ Un dər šafər hat köt: „Jā, wər lasn dərs, az du wil giən ən saī plaz ín ən ōvan.“ Bal da dər ṣoldado hat gəhöart a sō, hat ər ín gəlat jukən 's kin. Das lẹșt hām sə gəteatət ən zíngaro.

Einer von diesen zwölf sah dieses Kind, das ihn so anlachte und sagte: „Gebet mir dieses Kind!“ Und der Befehlshaber sagte: „Ja, wir lassen dirs, wenn du an seiner Stelle in den Ofen hinein willst.“ Wie der Soldat dies hörte, liess er das Kind hineinwerfen. Zuletzt töteten sie den Zigeuner.

Dər Lusērnər, wo da is gəwẹ̄st gəșpert ín ən kämərlə, hat gəheart als. Bal d' ər hat gəhöart, da sain ín ən də kamər vō zíngaro, hat ər ofə gəzert də tür un is áuvərkent laișə laișə un hat gənump saī zúa afn ruggn un is vonnánt: Bal d' ər is gəwẹ̄ṣt afz ẹgg vō Wẹșn, hat ər hintərgəšaugət un hat gəsẹ̄gg 's hauș prenən. Dēna is ər kent ən Wisələ un hat köt ən leut, was ər hat gəsẹgg un gəheart. Bal ər is gərift ən Wisələ, hat ər gəsẹ̄gg, d' ər hat saī

Der Luserner, der in einem Zimmerchen eingesperrt war, hörte alles. Sowie er hörte, sie seien drin in der Kammer des Zigeuners, rüttelte er die Thür auf und kam ganz still heraus und nahm seinen Korb auf den Rücken und entging. Als er auf dem Hügel von Vézzena war, schaute er zurück und sah das Haus brennen. Sodann kam er ins Wiesele und sagte den Leuten, was er gesehen und gehört. Als er im Wiesele angekommen war, bemerkte er, er habe

zũa afn ruggn; vorà hat ər vor šrak un vor vort nət gəwist zo hāba də zũa.

seinen Korb auf dem Rücken; vorher hatte er vor Schrecken und vor Furcht nicht gewusst, dass er den Korb (mit-) habe.

In tã darná sain íngant də Lusērnər un hãm gəvuntət als vorprent. Dər kneχt vò Węṣn is ō gəkeart wīdər úm vō Lḗvə un hat gəvuntət als vorprent. Dēna is ər gant un hats köt ən kapitano vò soldā́dn; dərsél hat nàgəvōršt, węla da sain vórtgəwę̄ṣt dənsél tāgə un hat sə gəvuntət alə zwölvə un dərsél, wo da hat gəwölt haltn 's kin, hat ən köt als, wiə 's is gəwę̄ṣt un was sa hãm gətā́nt.

Am nächsten Tage gingen die Luserner hinein und fanden alles verbrannt. Der Knecht von Vézzena war auch wieder zurückgekehrt von Levico und hatte alles verbrannt gefunden. Alsdann ging er (hin) und sagte es dem Hauptmanne der Soldaten; dieser fragte nach, welche an demselben Tage fort waren und fand alle zwölf, und derjenige, welcher das Kind hatte behalten wollen, sagte ihm alles, wie es war und was sie gethan.

Bal da dər kapitano hat gəwoast als, hat ər sə gəmaχt hännən alə zwölvə.

Sobald der Hauptmann alles wusste, liess er sie alle zwölf hängen.

Bemerk.: famildṣa: Die Luserner sprechen ital. Wörter, in denen gl vorkommt, so aus, als wäre lg geschrieben (famiglia = familgia). Auch in den Briefen oder sonstigen Schriftstücken älterer Leute, die nur ital. Schulunterricht genossen hatten, kommt durchwegs diese Umstellung vor, z. B. melgio — statt meglio, Cara molgie — statt moglie. — ən tã darnà: das g ist beinahe gänzlich unhörbar, eher erhält das a einen leisen, näselnden Klang; — lírnan hat nebst „lernen" auch die Bedeutung „lehren", „zeigen". — šüslər = „Hafner", besonders aber ein Häfen- und Schüsselhändler.

8. 's Tǘṣələ Marťíṣələ.

Vor zaitn ísda gəwę̄ṣt a arməs kin, wóda hat gəhat tǫat ən vatər on də múatar (muatər) on hat gəhǫast Tǘṣələ Marťíṣələ. Diza kin is úmar gant zo petla zoa net zo ṣterwa vo hunnər.

Vor Zeiten ist gewesen ein armes Kind, welches hat gehabt tot den Vater und die Mutter und hat geheissen Tüṣele Marťiṣele. Dieses Kind ist herumgegangen zu betteln, um nicht zu sterben vor Hunger.

In an tagə is gant ín pa wald on hat gəvuntət 's hauṣ vò dar Líawm Nōna — das wil waiwə. Is is íngant zo vōrša ę́pas z' esa on da Liawə Nōna hat-'s innəṣpert ən saĩ haüṣlə.

Eines Tages ist (es) gegangen hinein bei Wald und hat gefunden das Haus der Lieben Grossmutter — das wilde Weib. Es ist hineingegangen zu bitten etwas zu essen und die Liebe Grossmutter hats eingesperrt in ihrem Häuschen.

's Tǘṣələ Marťíṣələ is kent ṣtüfo on saur zo ṣtíana ínnəṣpert on alōra hats gərťíəft dar Liawm Nōna on hat köt: „Líawa Nōna, ťúa mar ofəl" un da Líawa Nōna hat köt: „Zíagə pan päntlə, geats offə!" 's Tǘṣələ Marťíṣələ hat gəwölt ofətüən on is net gəwę̄ṣt guat on is hat wīdar gərťíəft: „Líawa Nōna, ťúa mar ofə, i han lǫ́at z' šaisa!" on da

Das T. M. ist geworden müde (zeitlang) und überdrüssig zu bleiben eingesperrt und dann hats gerufen der Lieben Grossmutter und hat gesagt: „Liebe Grossmutter, thu mir auf!" und die Liebe Grossmutter hat gesagt: „Ziehe beim Bändchen, (dann) gehts auf!" Das T. M. hat gewollt aufmachen und ist nicht gewesen im stande und es hat wieder gerufen: „Liebe Grossmutter, thu mir auf, ich habe Notdurft!" und die

Líawə Nōna hat köt: „Šais ən də hant on juk ən də want!“ ’s Tüṣələ Martüšələ hat wīdar gərüəft: „Nā, Líawa Nōna, i pítə (i pit də), tüa mar ofə!“ un alōra da Líawə Nōna hat ofə gətant on hats āgəhänn pa n’ söalə (oder küwələ) on hats molārt nīdar öwər a vénṣterlə; dēna da Líawə Nōna hat köt: „Háṣto gəšaist?“ „Nō a pislə.“ „Háṣto gəšaist?“ „Nō a ggügələ.“ „Háṣto gəšaist?“ „Jā, Líawa Nōna, zíag mə aú ēst!“

Liebe Grossmutter hat gesagt: „Sch .... in die Hand und wirf an die Wand!“ Das T. M. hat wieder gerufen: „Nein, Liebe Grossmutter, ich bitt dich, thu mir auf!“ und dann die Liebe Grossmutter hat aufgethan und hat es angehängt an (bei) einem Seilchen und hat es gelassen hinunter über einem Fensterlein; dann hat die Liebe Grossmutter gesagt: „Hast du gesch .....?“ „Noch ein bisschen.“ „Hast du gesch .....?“ „Noch ein Gägelchen.“ „Hast du gesch .....?“ „Ja, Liebe Grossmutter, zieh mich hinauf jetzt!“

Intánto ’s Tüṣələ Martüṣələ hat ágəhänn a stöklə un ís is vonnánt. Da Líawə Nōna zíagət on zíagət on zíagət aú ’s stöklə.

Inzwischen das T. M. hat(te) angehängt ein Stöcklein und ist entflohen. Die Liebe Grossmutter zieht und zieht und zieht hinauf das Stöcklein.

Bálda da líawə Nōna hat gəsēgg ən ṣtok, is sə sə darzürnt on is ən nāgəloaft, ma ’s Tüṣələ Martüšələ is šüà gəwęṣt vort aús ən a grǫasa Wiṣ, wóda is gəwęṣt ’s hēwə ín də šöwar on is gant ín untar das klünarṣtə šöwarlə.

Wie nun die Liebe Grossmutter hat gesehen den Stock, hat sie sich erzürnt und ist ihm nachgelaufen, aber das T. M. ist schon fortgewesen draussen in einer grossen Wiese, wo das Heu geschöbert gewesen ist, und ist gekrochen hinein unter das kleinste Schöberchen.

Da Líawə Nōna is gant on hat úmgəjukt alə də grǫasan šöwar on hat köt: „As do net piṣt untar dən grǫas, neánna untar dən klúà, as do net piṣt untar dən grǫas, neánna untar dən klúà“ on hat úmgəjukt alə də grǫasan šöwar on ən klúà hat s’ ən gəlat vęṣt. Bal sə hat gəsēgg, kə sə fint ’s nęt, is sə wīdər gant widrúm huam zo léga n’ar à də šúa, ombróm sə hat ágəhat də zoggln.

Die Liebe Grossmutter ist gekommen (gegangen) und hat umgeworfen alle die grossen Schöber und hat gesagt: „Wenn du nicht bist unter den grossen, (bist du) auch nicht unter den kleinen, wenn du —, und hat umgeworfen alle die grossen Schöber und den kleinen hat sie (ihn) gelassen stehen. Wie sie hat gesehen, dass sie findets nicht, ist sie wieder gegangen zurück heim zu ziehen sich an die Schuhe, denn (weil) sie hat angehabt die Holzschuhe.

Intanto ’s Tüṣələ Martüṣələ is aúsvonnánt von šöwarlə on is gant gan paχ; sēwm sainda gəwęṣt də waiwər, wóda hām gəwäšt, on ’s Tüṣələ Martüṣələ is gant ín untar də ggonsöt von ar grǫasan wäšarən.

Inzwischen das T. M. ist (herausentgangen) entschlüpft vom Schöberchen und ist gegangen zum Bach; dort sind gewesen die Weiber, welche haben gewaschen, und das T. M. ist gekrochen hinein unter die Röcke einer grossen Wäscherin.

Net wōl ásda ’s Tüṣələ Martüṣələ is gəwęṣt vorpórgət, is gant da Líawa Nōna on hat gəvöršt: „Hátar net gəsēgg ’s Tüṣələ Martüṣələ?“

Nicht wohl (kaum) dass das T. M. ist gewesen verborgen, ist gekommen die Liebe Grossmutter und hat gefragt: „Habt ihr nicht gesehen das T. M.?“

„Jā“, hā̃m sa köt də waiwər, „war hā̃m ’s gəsęgg.“ „Wō is gant?“ hat sə köt də Líawə Nōna. „Jā“, hā̃m sa köt də waiwər, „’s is pasārt ən paχ.“ „Wia hats gətant?“ hat sə köt da Líawə Nōna, on də waiwər hā̃m köt: „’s hat gəwuɒɒ on gəšwuɒɒ on is übərgəspruɒɒ.“ Un da Líawə Nōna is gant on hat gəwuɒɒ on gəspruɒɒ on is dríɒəspruɒɒ on alōra ’s Tüsələ Marüsələ is aúvarkent vō untər də ggonsöt von waiwər on hat köt: „Lá, lá, Líawa Nōna, du hástmə gəwölt vrésan mí on inwę̄zə ę̄st pisto gant dú zo trínka; trink, trink ən pauχ vol!“ Ma da Líawə Nōna hat niχt mear gəhöart, ombróm sə is gəwęst šúā dartrunkt on ’s Tüsələ Marüsələ, as net is tǫat, lę̄wət nō.

„Ja“, haben (sie) gesagt die Weiber, „wir haben es gesehen.“ „Wohin ist (es) gegangen?“ hat (sie) gesagt die Liebe Grossmutter. „Ja“, haben (sie) gesagt die Weiber, „es ist über den Bach gegangen.“ „Wie hat es gethan?“ hat (sie) gesagt die Liebe Grossmutter, und die Weiber haben gesagt: „Es hat (ab)gemessen und geschwungen und ist übergesprungen.“ Und die Liebe Grossmutter ist gegangen und hat gemessen und gesprungen und ist dreingesprungen und dann das T. M. ist hervorgekommen von unter den Röcken der Weiber und hat gesagt: „Jetzt hast du’s, Liebe Grossmutter, du hast (mich) gewollt fressen mich und anstatt (dessen) jetzt bist (du) gegangen du zutrinken; trink, trink zur Genüge! Allein die Liebe Grossmutter hat nichts mehr gehört, denn sie ist gewesen schon ertrunken und das T. M., wenn (es) nicht ist tot, lebet noch.

Bemerk.: wóda: da ist eine sehr häufig vorkommende Partikel, die in vorliegenden Proben manchmal mit den Wörtern, an die sie sich anlehnt, zusammengeschrieben wurde: — diza: das Neutrum von disər lässt stets z statt des s-Lautes hören; — vo huɒər: vor h oder Vokalen steht gewöhnlich vo oder von ohne nasalen Klang. Líawa Nōna wird das wil waiwə euphemistisch genannt. — ən sai (sai) haüslə: Die Luserner gebrauchen, analog dem Italienischen saï für das deutsche Possessiv ihr. — stüfo aus dem ital. stufo = müde; — is net gəwęst guat eine dem Italienischen nachgebildete Redewendung für nicht im stande sein; — lǫat statt nǫat. — söalə statt söalələ; das Seil heisst oft auch di kūwəl (demin. das küwələ); — nəáɒɒa, ital. neanche. — gəlat vęst dem ital. lasciar fermo nachgebildet: in Ruhe lassen. — zoggln (ital. zóccolo) = Holzschuh. In Lusérn trägt das Frauenvolk an Werktagen Holzschuhe, wenn es trocken ist sehr häufig auch die „fötš“ = Filzschuhe. In müssigen Stunden vernähen die Weiber Filzstücke so lange mit tausenden von Nadelstichen mit einem groben Zwirn, bis diese Filzstücke zusammengenäht fest und hart werden, wie ein Brett. Ein solches aus mehreren Filzlagen zusammengenähtes Filzstück bildet dann die Sohle des „fötš“ (vgl. das Wort pǫtš im Tiroler Dialekt). — ombróm bedeutet warum und weil, wie das ital. perché.

9. Kawórzio.

Wās wils móanən ’s wort Kawórzio? Nā mainə laüt, i wǫasəs sélwart net, ma i wǫas, kə Kawórzio hat gəhǫast a stat, wóda is gəwęst sewm, wóda ę̄st is dar sea vō Kalnétš, sewm tšwíšan Pérsan, Plaif, Kalnétš on ən perglə vō San Valəntín, on höart, wia ’s is gəšęgət asda ę̄st sewm is dar sea.

Vor a pār hundart jār ísda gəwęst a armar man, wóda úmar is gant zo

Was bedeutet das Wort Kawórzio? Na, meine Leut, ich weiss es selbst nicht, indessen weiss ich, dass K. eine Stadt geheissen hat, die gewesen ist dort, wo jetzt ist der See von Caldonazzo, dort zwischen Pergine, Calceranica, Caldonazzo und dem Berglein von S. Valentin, und höret, wie es ist geschehen, dass jetzt dort ist der See.

Vor ein paar hundert Jahren ist gewesen ein armer Mann, welcher umher

petla, on is gant ən dısa stat zo vǒršanən ẹpas zo lẹwa. Dar hat ágəvann zŭntrəst dar stat on is gant fin zǒwrəst hérta vǒršanə ẹpas z' esa on níamat hátən niχt get; on bal dar is gəwẹst zǒwrəst is ar gant ín ən das lẹst haus on sewm hat ar gəvuntət a arma wítova on saĩ sun, on sewm hat ər widər gəvöršt ẹpas z' esa, ma diza arm waiwə hat niχt ándarst gəhat, was a pislə prọat z' esa də tšaĩ, on si hat gətọalt wətən arm man, on bal dar hat gəhat gest, hat ar köt: „Vorgels got (got dar hear)" on dēna hat ər köt: „Lŭsant laüt, i möχas ẹpas kōn: haint pa dar naχt kint a šaŭla wẹtar, ma iar andrə šaugət niχt aus né pa tür né pa fénstar, ombróm sənó gəats as abə lẹz!" on dēna hat ər köt „guata naχt" on is gant.

ist gegangen zu betteln, und ist gegangen in diese Stadt zu erbitten sich etwas zum Unterhalt. Er hat angefangen zu unterst der Stadt und ist gegangen bis zu oberst immer bittend etwas zu essen und niemand hat ihm was gegeben, und sobald er ist gewesen zu oberst, ist er gegangen hinein in das letzte Haus und dort hat er gefunden eine arme Witwe und ihren Sohn, und dort hat er wieder gebeten (um) etwas zu essen, allein dieses arme Weib hat nichts anderes gehabt, als ein bisschen Brot für das Nachtmahl, und sie hat geteilt mit dem armen Mann, und sobald er hat(te) gegessen, hat er gesagt „vergelts Gott" und dann hat er gesagt: „(Loset) Horchet Leute, ich muss euch etwas sagen: Heute bei der Nacht kommt ein schreckliches Gewitter, aber ihr (da) schauet nichts hinaus weder zur Thür noch zum Fenster, denn sonst ergeht es euch übel!" und dann hat er gute Nacht gewünscht und ist gegangen.

Balamán ẹpar an ŭrlə dopo naχt hats ágəvann zo plízəga on zo tóndra on zo rẹgna vĭl as hat gəmögg. Dar puə (púa) hat gəšaugət pa venstar aus on alōra is ən gant a ríχom ín pa 'n an oagə on hátən darplúntət af dasél oagə, on alōra is ən kent in sint, wásda hat köt dar man, on is vortgəkeart vō venstər on is gant z' šlāva ēr on saĩ muatar ō. On mórgas ən tá darná, bal sə aú sain gəstant, hām sa gəsẹgg als a wasar on niχt mear vō dar stat was də kirχ on 's haus, wo sa drin sain gəwẹst sẹ. On ən tá vō haüt is da nō herta dar Kalnetšər sea sewm, wóda vor zwọahundart jār is gəwẹst də stat Kawórzio.

Mit der Zeit etwa ein Stündchen nach (Beginn der) Nacht hat es angefangen zu blitzen und zu donnern und zu regnen, als wenn der Himmel offen wäre. Der Bursch hat geschaut zum Fenster hinaus und dann ist ihm gekommen ein Splitter hinein (bei) in das Auge und hat ihn erblindet auf demselben Aug, und dann ist ihm gekommen in den Sinn, was hat gesagt der Mann, und ist fortgegangen vom Fenster und ist gegangen (zu) schlafen er und seine Mutter auch. Und morgens am Tage darnach, als sie auf sind gestanden, haben sie gesehen alles Wasser und nichts mehr von der Stadt, ausser die Kirche und das Haus, wo sie (eben) drinnen waren. Und heutigen Tages ist noch immer der Caldonazzer See dort, wo vor zweihundert Jahren ist gewesen Cavórzio.

Bemerk.: Die Gegend am See von Kalnétš (Caldonazzo) von Persen (Pergine) bis Lẹvə (Levico) gehört zu den schönsten Tirols. In Kalnétš ist Absteige-Station der neuen Valsuganabahn für jene, die nach Lusérn, Lafraán oder ins Astachthal wollen. — 's perglə vō San Valentín ist ein langgestreckter Hügel zwischen dem See von Kalnétš und dem von Lẹvə, an der Seite des Kalnetšer Sees mit Reben bepflanzt und oben mit dem Dörfchen Tenna geziert; auch steht auf diesem „Berglein" das Kirchlein S. Valentin, das von der Bevölkerung der Umgebung gern besucht wird. — waiwə: man beachte den Unterschied in der Aussprache zwischen waiwə und waiblə (plur. waibla. — Balamán kommt ohne

Zweifel vom ital. man a mano = nach und nach, sachte, mit der Zeit u. s. w. — haint: haüt = heute Vormittag, haint = die Zeit nach Mittag. — vorgéls got, viel häufiger aber sagen die Lusērner: vorgéls got. got dər hear, wobei also die beiden Worte vorgéls got mitsammen als ein Verb behandelt werden. Übrigens wird ausser in der Redensart in gots nām das Wort got sehr selten allein gebraucht, sondern gewöhnlich noch dər hear hinzugesetzt. — də kirχ: am nördlichen Ufer des Kalnetšer Sees am Fusse des perglə steht noch eine kleine uralt aussehende Kirche, und an diese knüpft sich die vorliegende Sage.

10. 's Jakomīnən loχ.

Awé dar wist vor aχt tagə pínə gəwęst ga Ṣlēgə on höart, líawə mainə laüt, was i han gəhöart kōn:

Wie ihr wisset, bin ich vor acht Tagen in Ṣlēge (Asiago) gewesen, und hört, meine lieben Leute, was ich habe sagen hören:

Báldə palə pin gəwęst afs Kamporúf, pínəmə nídargəsozt zo rasta on sewm sain mar zúakent zwǫa altə waibla on sain sə nídargəsozt sə ō on i han ágəvann zo ręda vō dən šüä wäldar, wóda sain af dəsél saitn on alōra dīsə zwǫa waibla hām ágəvann zo kontāramar aú sə ō. „Jā, jā“, hām sa köt, „'s sain da wol šüanə wäldar, ma saülanə löχər ō.“ I zo höara a so pínə gəwēst koriōsat on han nāgəvōršt on alōra dīsə waibla hām köt: „Höart, durχ namp Gälə (Gallio) is da a grǫasar wald on af də mit dísan wald is da 's Jakomīnən loχ on ən diza loχ jukan sa nídar alə də laüt, wóda dópo bogräwət nət mögn ṣtian ən da gəwaígatə eardə.“

Als ich nahe Camporóvere war, habe ich mich niedergesetzt zu rasten, und dort sind mir zugekommen zwei alte Weiblein und haben sich niedergesetzt sie auch und ich habe angefangen zu reden von den schönen Wäldern, die sind in jenen Gegenden und dann diese zwei Weiblein haben angefangen zu erzählen mir sie auch. „Ja, ja“, haben sie gesagt, es sind da wohl schöne Wälder, aber schauerliche Löcher auch.“ Bei solchen Worten bin ich gewesen neugierig und habe nachgefragt und dann diese Weiblein haben gesagt: „Hört, drüben nahe Gallio ist ein grosser Wald und mitten in diesem Wald ist das Jakomīnen Loch und in dieses Loch wirft man hinunter alle Leute, welche nach (ihrer) Beerdigung nicht können bleiben in der geweihten Erde.“

I, báldə han gəhört a sō, hanə sə aúsgəlaχt on han köt: ən maĩ lant bogräwarsə alə də laüt, bálsa sain tǫat, ma áuvar vō grab hanə no net gəhöart kōn as da sain kent níamat.“ On alōra dīsə waiwər hām mar köt a sō: „Jā, líawəs maĩ mēnš, 's is a sō, dar möggs glǫawm, on pa ünsarn gədénkan hām s' ar da gətragg šüä zwǫa drai.“ On i alōra han köt: „On wia wǫastar iar andrə, kə diza odar dasél mögə net ṣtian ən da gəwaígatə éardə?“ On sə hām mar köt a sō: „Də laüt kemən alə bográwət on dəséln, wóda net mögn ṣtian ən də gəwaígatə éardə, ən tā darnā vent ma

Wie ich solches hörte, habe ich sie ausgelacht und habe gesagt: „in meinem Dorfe begraben wir alle Leute, wenn sie tot sind, aber aus dem Grabe herauf habe ich noch nicht gehört sagen, dass jemand gekommen sei.“ Und dann diese Weiber sagten mir folgendes: „Ja, meine Liebe, es ist so, Ihr dürft (könnt) es glauben und bei unserem Gedenken haben sie deren schon zwei drei (hin)getragen.“ Und ich habe dann gesagt: „Und wie wisset ihr, dass dieses oder jenes nicht kann in der geweihten Erde bleiben?“ Und sie haben mir gesagt: „Die Leute werden alle begraben und jene, welche nicht können bleiben in der geweihten Erde, findet man am anderen Tage

sə wīdar ōwər də éardə on alōra lásansa sə sēwm fin ā́was̤ pa dar naχt un dópo geat dər faf on viar starkə manən on nemən ən paur on tragnən vort on lẹ̄gnən nīdər hundart metrə vorā̆ sa rī́van gan loχ. Postárt nídar as sa hā̆m ən paur kemən ōdar a kuta krā̆ ōdar a kuta rā̆wm on gẹ̄wm au kear ən paur on ən áugnplik is vort dar paur nīdar pa loχ. Rẹ̄dn tōr níamat vo densóln, wóda sain sewm, ombróm as da ẹ́pər óandar rẹ̄dət geats ən āwə lẹz; ən an s̤trọaχ hā̆m sa da gətragg a waiwə un óandar hat gə-wölt maχən laχan də andarn on hat köt: ho hop! sain kent pa loχ áuvar a kuta rā̆wm on sain ən nàgəflatert. Wéda nət sewm wā̆rat gəwẹst dar faf on də andarn manən zo hélvanən, hā̆tatn s' ən dərhakt ən kopf wetn šnägg."

wieder über der Erde und dann lässt (lassen sie sie) man sie dort bis abends Nacht und dann geht der Priester und vier starke Männer und nehmen den Sarg und tragen ihn fort und setzen ihn nieder hundert Meter bevor sie das Loch erreichen. Sobald sie den Sarg niedergestellt haben, kommen entweder ein Schwarm Krähen oder ein Schwarm Raben, heben und wenden den Sarg und in einem Augenblick ist der Sarg fort hinunter zum Loch. Reden darf niemand von jenen, die dort sind, denn wenn etwa einer redet gehts ihm übel: einmal haben sie (hin)getragen ein Weib und einer hat wollen die anderen lachen machen und hat gesagt: ho hopp! (da) sind gekommen vom Loch herauf ein Schwarm Raben und sind ihm nachgeflattert. Wäre nicht dort gewesen der Priester und die anderen Männer ihm beizustehen, hätten sie ihm zerhackt den Kopf mit den Schnäbeln."

Bemerk.: kontárn (ital. raccontare) = erzählen. — Gālə (Gallio) eine Ortschaft der Sette Comuni. — koriósat (ital. curiosa) = neugierig. — stian = stehen, bleiben. — gẹ̄wm aú də kear = lupfen, umkehren, wenden. — dər šnägg = der Schnabel; šnaggn aú = aufpicken mit dem Schnabel.

(Fortsetzung folgt.)

Der Klausenbaum.

Von Dr. M. Höfler.

In der neueren Zeit verschwinden immer mehr im oberbayerischen Landvolke diejenigen Gebräuche, die bei der älteren Nikolausfeier bislang üblich waren; sie übertragen sich immer mehr auf die neuere Weihnachtszeit, wenn auch immer noch der „Nīkoló-Tag" wie ein sogen. abgeschaffter Feiertag gehalten wird. Solche auf den St. Nikolaus- oder Klausen-Tag fallende Volksgebräuche des oberbayerischen Volkes waren, bezw. sind: das Papier-Schiffchen-Spiel; die Herstellung von Nikolaus-Gebäcken: Bischofs-Figuren, Reiter-Figuren, Frauen- und besonders Spinnerinnen-Figuren aus Honig- oder Lebkuchenteig; Männlein, Hirsch, Hase, Haunsl und Gretl-Figuren, die Kinder bringende Gretl mit der Butte; Lebkuchen in Form von Schultafeln und Buchstaben; sog. Schifferle (viereckige Plätzchen); Klausenbrot (mit Nikoló-Birnen oder Birnklötzchen gefüllt); Nudeln und

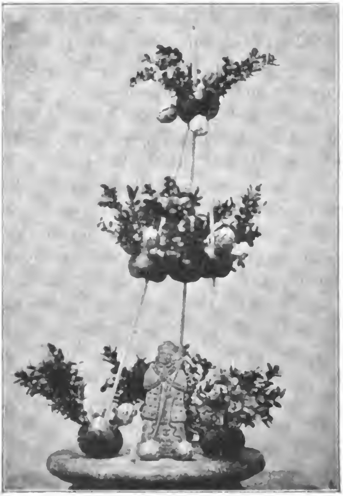
Krapfen werden gebacken. Früher war auch das Schweinskopf-Essen üblich, das durch Frauenthaler-Geschenke an die Klöster abgelöst wurde. Nikolaus-Umritte fanden statt und Bergfeuer wurden angezündet; kurzum, der Kalendertag des hl. Nikolaus ist ein aus der germanischen Zeit übernommener Feiertag und zwar ist er, wie K. Weinhold (s. diese Zeitschrift 1898, S. 231) annimmt, als Vorfeier der germanischen Winter-Sonnenwende aufzufassen, in welche sich auch die christliche Adventzeit einmischt. Dass hierbei die Anführer der in den Sonnenwendzeiten lebhaft schwärmenden elbischen Geister besonders in Erinnerung blieben, geht hervor aus den Schimmelreiter- und Gockel-Reiter-Figuren, aus dem „Klaubauf" oder Wauwau, entsprechend dem Knechte Ruprecht (in Tirol Nikoló-„Partel" genannt), den Figuren der Spinnerin (Perchte), den Hannsl- (männliche) und Gretl- (weibliche) Figuren. Die Perchte-Figur wird im Schwäbischen direkt die Perchtel genannt, in Augsburg (in Analogie zum Buzemann) die Buze-Percht, weshalb es in Oberhausen hiess: „Heut kommt der Klas, morgen die Puzepercht." Nicht unwahrscheinlich spielt auch der Name Ruprecht an diese Perchte an. Jedenfalls stehen sich in den Nikolaus-Gebäcken eine reitende männliche und eine spinnende oder Kinder bringende weibliche Figur gegenüber. Geschenke spendend und Gaben (Goeb) empfangend zogen diese Anführer der Geisterscharen (Wode und Perchte) durch das Land.

An die Stelle des männlichen Geistes trat nun unter christlichem Einflusse der Kinder liebende Bischof (episcopus = speculator), der Patron der Schuljugend, der Jungfrauen, der Armen, der Schiffer, Klöster, Kalkbrenner u. s. w., der hl. Nikolaus mit den 3 Broten in der Hand, episcopus puerorum (speculator s. speculatius), custodia gregis (Wolfs Beiträge, II, 116). Die Erinnerung an die Kinder bringende Perchta hat sich aber ebenfalls an diesem Tage noch erhalten. Wie der tirolische Nikolo-„Pertel" nur eine männliche Perchta-(Pertel-)Figur ist, so auch Ru„precht" als Begleiter des Kinder liebenden Bischofs, der, wie Perchta, in Spinnstuben umgeht. Das „Butten"-Mannl wird in Berchtesgaden in tierähnlicher Maske des wilden Dämons herumgeführt und erinnert durch sein Zistel an die „Butte" oder das Schaff (Schäffel) des Nikolaus, in dem die (eingetragenen) Kinder sitzen (vergl. Gretl mit der Butten). In Steiermark und Kärnthen kommt gleichfalls mit dem Nikolo an dessen Abend der „Bartel" (Strohbartel, Schmutzbartel u. s. w.). (Bartel = Barchtold, Berchtold; auch dieser Name klingt an Perchta an, welche auch Perchtfrau heisst). Im Augsburger Jareinmal (aus der Mitte des 18. Jahrh.) (Birlinger, Aus Schwaben, II, S. 155) heisst es ebenfalls:

„So ist es auch ein schändlich Spotten,
dass des Christ-Kindleins zwey Vorbotten
die Bercht und Ruprecht müssen seyn,
die sich der Zeit auch stellen ein."

Mit der Zeit wurde ein guter Teil der älteren Nikolaus-Gebräuche in die Zeit der christlichen Weihnachten (Geburt Jesus-Fest) übertragen und so in dieser volksüblich erhalten. Die Christbürde der Weihnachtszeit stammt wohl aus der Nikolauszeit. Vom erstmaligen Nikolaustage an, nach der Taufe, schickt in Altbayern der Pate alljährlich seinem Godl den Seneklos, d. h. das Nikolaus-Geschenk; und auch der Weihnachtsbaum der neueren Zeit hatte in Altbayern einen Vorläufer im Klausenbaum, dessen übliche Herstellung in nachstehender Abbildung (Fig. 1) illustriert ist.[1])

Fig. 1.



Drei mit Buxzweigen geschmückte feine abgeschälte Holzruten neigen sich im Winkel mit ihren Spitzen gegen einen Apfel, in welchem die letzteren eingesteckt sind; die Mitte und die Basis der drei Ruten steckten ebenfalls in je drei Äpfeln, welche durch vergoldete, eingesteckte Nüsse verziert sind. (Dieses Einstecken von Wertgegenständen in Opfermaterial, z. B. in Wachs, ist christlich; die Stefansgroschen wurden als Opfergabe u. a. am Stefanstage in 9 Steffels-Äpfel gesteckt; jedenfalls stellen die vergoldeten Nüsse und Äpfel Opfergaben, aber auch Fruchtbarkeits-Symbole

1) Das Original aus Lander a. d. Isar verdankt Verfasser dem Herrn Lehrer Aigner in Ellbach.

dar, die der kinderliebende Bischof den Kindern „einlegt".) Die Lebkuchen-Figur dieses Heiligen mit dem Kindlein in der Butten oder im Bade-Schäffel steht inmitten des grünen Buxbaum-Gerüstes; vor ihm ein brennendes Wachskerzchen; ein solches ist auch auf dem obersten Apfel, der den Gerüstgipfel darstellt. Das Ganze ist eine Art Hausaltar in Gestalt eines künstlichen Buxbaumes, der selbst sich wieder ableitet von dem lebensfrischen grünen Baume, den man als Verkörperung des Fruchtbarkeits- oder Vegetations-Dämons ansah, frischgrün aus dem Walde hereinholte und wie einen Fruchtbarkeit und Kindersegen bringenden Schutzgeist ins Haus „einbrachte". In dem Innern der grünen Baumhülle barg sich dieser Geist, dem man Opfergaben vorlegte, in Gestalt von süssen Honigkuchen, Birnbrot, Äpfel, Nüsse, welche Opfergaben sich dann in Spenden an die Kinder (Taufpaten, Schulkinder) verwandelten, während der Vegetations-Dämon allmählich in eine Kinderscheuche oder auch in den strafenden Episcopus umgewandelt wurde.

So kam die Lebkuchen-Figur des St. Nikolaus in den grünen Laubaltar, bezw. in den Klausenbaum, wie auch das „Nikolaus-Guterl" und das Weihnachts-Konfekt an den grünen Waldbaum angehängt wird. St. Nikolaus in der stark abgeschwächten Baumhülle ist die unter dem Einflusse christlicher Vorstellungen abgelöste Form eines ursprünglich im Walde hausenden Vegetations-Dämons oder des Wachstums-Genius, der vielleicht früher eine puppenartige Nachbildung erfahren hatte, wie „der grüne Georg" (Mannhardt, Wald- und Feldkulte, 313. 316. 606); dieser sollte den im Walde oder im Baume wohnenden Schutzgeist des Hauses oder der Sippe darstellen. Vor solchen Bäumen, die als Wohnsitz eines mythischen Naturgeistes galten, hat man im alten Norden Gebete und Opfer dargebracht an Donnerstag-Abenden (Elbenopfertag) und an den Vorabenden der grossen Feste, um Siechtum, Unglück und Unheil von Menschen und Vieh abzuwehren (Mannhardt 59). Analogien zum Klausenbaume sind der die Prognose für die Nachkommenschaft stellende Lebensbaum bei Hochzeiten, welcher dem Brautpaare vorgetragen wird (so in Hannover, in der Mark, in Schwaben, im Voigtland u. s. w.), sowie die Wepelrot im Saterland (Mannhardt 46 ff. 247). St. Nikolaus ist demnach im Klausenbaum die kalendarische Personifikation des in der Zeit der Wintersonnenwende, d. h. in der Zeit des Elbenschwarms mit Opfergaben verehrten Wachstumgeistes.

Auch in der Schweiz hängt man (nach Stalders Idiotikon 2, 299) am Nikolausabende die Gaben für die Kinder an ein mit Flittergold und kleinen Wachslichtchen verziertes Bäumchen.

In dem „Magazin häuslicher Scenen und Beschäftigungen in 24 Kupfertafeln vorgestellt nebst beygefügter Erklärung für die Jugend. Nürnberg in der Johann Trautnerischen Buchhandlung" (Ende des 18. Jahrh.) ist auf der Tafel 12 „das Weihnachts-Geschenk" betitelt, der Weihnachts-

baum[1]) als grüner Laubbaum dargestellt in Gestalt eines Bündels von 9—12 Zweigen, die zusammen in einer buntgezierten und angestrichenen Butte in der Zimmerecke stehen (Fig. 2). Man scheint demnach früher den Weihnachtsbaum, wie die noch üblichen Pfingstmaien, in einem Wasserbottich bei grüner Belaubung erhalten zu haben; jedenfalls war es kein Fichtenbaum, wie unser moderner Weihnachtsbaum, der damals verwendet wurde. Das Gleiche ergiebt sich auch aus der Abbildung[1]) eines Lebkuchens, der eine Schüler-ABC-Tafel darstellen soll und aus dem

Fig. 2.



18. Jahrh. stammt (Fig. 3); auch hier steht im künstlich beleuchteten Zimmer in der Ecke ein runde Früchte tragender Blattbaum, d. h. drei Laubzweige sind in eine kleine Wasserbutte gesteckt.

Dieser grüne Busch entspricht dem „Perchtel"-Boschen, der hierorts in der Weihnacht auf der Gattersäule des Eschzaunes aufgesteckt wurde, in welcher Zeit auch die Elemente (Windgeister) mit ausgestreutem Grünfutter und Ähren beschert wurden.

Nach der Volkssage blühen auf Weihnachten (in der heiligen Zeit der Winter-Sonnenwende) die Weihnachtsrosen, Barbarazweige, Jerichorosen,

1) Diese zwei Abbildungen verdankt der Einsender dem Herrn Ilof in München.

Alraunwurzeln, Apfelbäume u. s. w. Dieses sagenhafte Blühen kann wohl eine Erinnerung sein an die volksüblichen grün erhaltenen Bäume des germanischen Winteranfangs oder Neujahrs.

Fig. 3.



Durch Alexander Tille (Deutsche Weihnacht 36) ist es sicher gestellt, dass erst dadurch, dass sich die an den germanischen Winteranfang (Martini-, Andreas-, Nikolaus-Tag) haftenden Gebräuche mit dem (813 als viertägiges Fest) kirchlich eingeführten Geburt Jesus-Feste vermählten, das deutsche Weihnachtsfest seit dem Ende des 14. Jahrh. entstand. Im Volksbrauche aber konnte die alte germanische Neujahrszeit, die mit dem Winteranfange oder Herbstschlusse begann, nicht ganz und gar verschwinden. Eine solche Erinnerung ist der hiermit beschriebene immergrüne Klausenbaum.

Bad Tölz.

Kleine Mitteilungen.

Nachträge zum Aufsatz „Tom Tit Tot“ von G. Polívka.

(Zeitschrift X, 254—272.)

Zu S. 261. Die ostpreussische Version (E. Lemke, Volkstümliches aus Ostpreussen, II, S. 128 f., No. 23) unterscheidet sich dadurch, dass die königliche Braut nicht ihren Erstgeborenen dem Zwerge versprechen muss, sondern wie in Dd ihn heiraten, wenn sie seinen Namen (Ettle-Pettle) vergisst und zwar bereits den dritten Abend. Wie gewöhnlich hört der Bräutigam das Liedchen des Zwerges im Walde.

Zu S. 263. Diese Geschichte ist sehr populär, das Lied des geheimnisvollen Spinners findet sich auch selbständig, so z. B. in der Umgebung von Antwerpen, wo der Zwerg Kwispeltolje heisst (L. de Baecker, De la réligion du nord de la France, 179. Herr W. Bugiel in Paris excerpierte mir liebenswürdig die Stelle aus diesem mir unzugänglichen Werke).

Zu S. 265, Anm. 2. Ganz gleich lautet die Erzählung bei Cerquand, Légendes et Récits populaires du pays basque, I, 42. Deren Kenntnis verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn W. Bugiel in Paris.

Zu S. 270. In einer Erzählung aus der Oberpfalz (Fr. Schönwerth, Aus der Oberpfalz: Sitten und Sagen, II, 353 f.) führt ein grüngekleideter Zwerg einen armen Weber in eine Felsenhöhle und verspricht ihm, dass ihm alle dort aufgehäufte Schätze gehören sollen, wenn er binnen drei Tagen seinen Namen erraten könne. Der Zwerg ist vom ewigen Richter verdammt, diese von Räubern mit Blut erworbenen Schätze so lange zu hüten, bis ein armer Vater seinen Namen errate und laut ausrufe. Der Weber und seine Frau trafen den dritten Tag im Walde den Zwerg, der im Dickicht versteckt war und klagte, dass auch der Mann nichts wage, obzwar so leicht wäre aus seinem „Spitzbärtl“ seinen Namen zu wissen. Als die Frau dann den Namen „Spitzbärtl“ weit in die Luft hinausrief, flog eine weisse Taube von der Stelle auf, wo soeben der Zwerg gestanden hatte, der Felsen spaltete sich und liess das Geld erscheinen, welches die glücklichen Gatten sammelten.

Zu S. 271. Diese Sage ist auch im Oldenburgischen bekannt und wird so ziemlich gleich erzählt; das alte Männchen, welches die Kirche anstatt des Bauern aufbaut, heisst gleichfalls V a t e r F i n k (L. Strackerjan, Aberglaube und Sagen aus dem Herzogtum Oldenburg, I, 274 f., No. g). In einer zweiten Version stellt das gleichnamige Männchen nicht diese Bedingung, sondern verlangt vom Zimmermann, was seine Frau unter der Schürze trage. Der Zimmermann wurde befreit, dadurch dass die Bauleute durch den Hahnenschrei verscheucht wurden, als sie gerade die Spitze auf den Turm aufsetzen wollten (ebenda I, S. 274, No. f.)

Ein Volkslied im Kindermunde.

R. Petsch hat in dieser Zeitschrift (X, 66 f.) ein hübsches Beispiel für die Entstellung eines Kunstliedes im Volksmunde gegeben und besprochen. Als ein kleines Gegenstück möchte ich hier die Umgestaltung zeigen, die ein Volkslied

im Kindermund erfuhr. Wie die Psychologie der Kinder und der „Unkultivierten“ sich ja so vielfach berührt, zeigen auch hier sich vielfach ähnliche Züge.

Mein zweiter Sohn ist nicht sehr musikalisch, aber sehr ehrgeizig. Was der ältere lernt, sucht er sich anzueignen, bei Liedern Text und Musik. Das Lied „O Strassburg, o Strassburg“, sang er, vier einviertel Jahr alt, wie folgt (ich habe es während seines Singens aufgezeichnet):

O Strassburg, o Strassburg, du wunderschöne Stadt,
Darinnen liegt ein Graben, solch trefflicher Soldat.
Der Vater, die Mutter, die gingen vor Herrn Hausmanns Thür,
Ach Hausmann, lieber Herr Hausmann, geben Sie uns doch den Sohn heraus!

Lustig wirkt hier wieder die um den Sinn völlig unbekümmerte Art, mit der ein bekannteres Wort für ein selteneres („ein Graben“ statt „begraben“) eingeschoben wird; wie in dem öfter citierten Fall des Kindes, das sang „nie Kanonewonne“ für „nie kann ohne Wonne ich dein Antlitz sehn“ oder in R. Hildebrands prächtiger „Geldstahlbrücke“ statt „Göllschthalbrücke“ („Aufsätze und Vorträge“ S. 152). Ferner verschmilzt die Erinnerung an „des Hauptmanns Haus“ an der (für das Kind neuen) Bildung „des Hausmanns“ und „Haus“ wird nun, ohne Rücksicht auf den Reim, durch „Thür“ ersetzt.

Ein Vierteljahr später sang derselbe Kleine das gleiche Lied bereits wesentlich anders:

O Strassburg, o Strassburg, du wunderschöne Stadt,
Liegt in Strassburg begraben so mancher Soldat,
Liegt in Strassburg begraben so mancher Soldat,
So mancher, so schöner, so tapferer Soldat
Liegt in Strassburg begraben, so mancher Soldat.

Der Vater und lieb Mutter so lang verlassen hat.

Der Vater, die Mutter, die gingen vor Hauptmanns Haus,
Ach Hauptmann, lieber Herr Hauptmann, geben Sie unseren Sohn heraus.
Ich kann Euren Sohn nicht geben für so und so vieles Geld,
Eurer Sohn der muss marschieren im weit und breiten Feld.

Die charakteristische Zeile „Der Vater und lieb Mutter“ blieb ein isolierter Anlauf.

Grammatisch lehrreich ist ausser dem Dativ am Schluss die Analogiebildung „Eurer Sohn“ nach dem unmittelbar vorhergehenden „Euren Sohn“. Im übrigen erinnert das endlose Wiederholen von „mancher Soldat“ an primitivste Gesangsart bei Naturvölkern (Burdach, Zeitschrift für deutsches Altertum, 27, 349) und Kindern (Groos, Spiele der Menschen, S. 41 f.). Endlich heb ich noch hervor, wie fest der Gedichtanfang sitzt — was wieder zu den Erfahrungen aller Volksliedsammler stimmt.

Berlin. Richard M. Meyer.

Der Tod von Basel.

Spinnstubenlied aus Gross-Küdde bei Neu-Stettin in Pommern,
aus dem Munde der Plodder-Jett (Plauder-Henriette), Frau Rüting,
aufgezeichnet im Herbst 1899 von Marie Rehsener.

Die Mädchen singen:

Und als ich achtzehn Jahr alt war, da nahm ich mir ein Weib.
Das war eine gar sehr alte, ein bitterböses Weib!
Heidu, heidu, heidallala, heidu, heidu, heida!

Die Männer singen:

Das war eine gar sehr alte, ein bitterböses Weib.

Mädchen: Ich ging wohl auf den Kirchhof und bat den lieben Tod,
Er möchte mir abnehmen die altverfluchte Hex.
Heidu, heidu, heidallala u. s. w.

Männer: Er möchte mir abnehmen u. s. w.

Mädchen: Und als ich nun nach Hause kam, da war die Altche krank.
Ich sollt ein wenig essen, vor Freuden sagt ich Dank.
Heidu u. s. w.

Männer: Ich sollt ein wenig essen u. s. w.

Mädchen: Und als es gegen die Mitternacht kam, da kratzt sie an der Wand.
Da kam der Tod gegangen und griff sie bei der Hand.
Heidu u. s. w.

Männer: Da kam der Tod gegangen u. s. w.

Mädchen: Und als sie nun gestorben war, da legt ich sie auf Stroh;
Ich sollt ein wenig weinen, von Herzen war mir froh!
Heidu u. s. w.

Männer: Ich sollt ein wenig weinen u. s. w.

Mädchen: Ich ging wohl in die Stadt, bestellte Träger, sechs:
Mein Weib ist mir gestorben, die alt verfluchte Hex.
Heidu u. s. w.

Männer: Mein Weib u. s. w.

Mädchen: Und als ich auf den Kirchhof kam, das Grab ward schon gemacht:
Ihr Träger tragt nur leis und sacht, dass Altchen nicht erwacht.
Heidu u. s. w.

Männer: Ihr Träger u. s. w.

Mädchen: Ich nahm wohl eine Feder und steckt sie in den Tint
Und strich ihr unter die Nase, dass sie nicht wiederfindt.
Heidu u. s. w.

Männer: Und strich ihr u. s. w.

Mädchen: Der Kuckuck nahm die Seele, der Sperling nahm den Leib,
Der Teufel nahm das andre, weg war das ganze Weib.
Heidu u. s. w.

Männer: Der Teufel nahm u. s. w.

Mädchen: Und als ich nun nach Hause kam, alle Winkel warn zu weit.
Ich wartet kaum drei Tage lang, nahm mir ein junges Weib.
Heidu u. s. w.

Männer: Ich wartet kaum u. s. w.
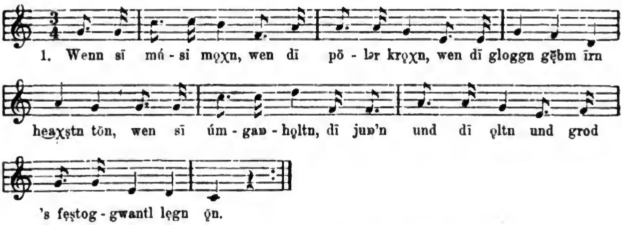
Mädchen: Das junge Weibchen, das ich nahm, das schlug mich alle Tag.
Ach lieber Tod von Basel, hätt ich meine Altche noch!
Heidu u. s. w.

Männer: Ach lieber Tod von Basel u. s. w.

Die Erzählerin sagte bei anderer Gelegenheit: „Wir Mädchen haben das Lied so gesungen und die Männer haben es (bei der Wiederholung) dann verändert.“ — Vergl. den Text bei Erck-Böhme, Deutscher Liederhort, No. 914 und die dort angeführte Litteratur.

Di Prozesiún (Prozession).

(Lied aus dem Vintschgau von Jakob Vischler vulgo Krump-Jaggl.)



2. Wen sī 'n himl[1]) prinn,
Pána línwa[2]) sinən
Und g'rod sēgnən tian
Kraiz hīn kraiz hēr:
G'folt mir 's músi(g)moχn
Mit so fīlən soχən
G'rod am pęştən nóu
Bai mainər ēr.

3. Wen dī truməl klumpərt,
Dī trumpétn sumpərt,
Dī posáun əršalt
Und 's klarinét;
Wen dī glōklain klinən
Und dī hearn[3]) sinən
Ung g'rod nīdərkníaln
Zum Gəpét.

4. Pứa do túat's an lupfən,
Múas šiər gōr fərhupfən,
Fōr lautər šiən sain
G'folt's mier woul;
Wōs dī lait ǫls moχən
Tīr a wúndərsoχən
Foşt gōr níana sou
In gonz Tiroul.

5. Sigşt 'n Šenkəntóni
Mit dər zerəmóni[4]),
Odər wía sī 's gęştərn
Hobən g'nent? —
Dēr kon 's óχitapəln
Af di zópfnklapəln[5]),
Hot a nóglnuis
Inştramént.

6. Dēr mūas kompaniərn
Und ā dírigiərn,
Wail er ǫləs reχt
Und guat fərştēat;
Mūas əs z'somənştęln
Fīr di músigsęln
Und šaugn, das ǫləs
Reχt guat geat.

7. Franz dər órgltretər
Mit dəm klárinetər
Hot wol ā šun íaz das
Zwoata waib;
Er kon gaigən flikn
Und dī kindər zwikn,
Šiəst zuwáiln deχtər
Aus dər šaib'.

8. Franz dər órglştimər
Weard wol ā nęt jīnər,
Wen ər šun ǫls reχt
Und gúat fərştēat;
Er mōg wol áuigraifən
Und drauf umərpfaifən:
Işt huiər deχtər eltər
Wíadər féart[6]).

9. Und dər Topfər-Sepl
Işt fol plōtərştępl[7]),
Hot wol ā nęt gōr
An groasən múat;
„Hot a líəbəs tōnl",
Sogt di megstər[8])-Lenl
Und miər g'folt ər g'rōd fon
Herzən gúat.

---

1) Tragbaldachin. — 2) Pange lingua, Anfangsworte eines kirchlichen Sakramentshymnus. — 3) die Priester. — 4) ein bis zur Unkenntlichkeit verdrehtes Fremdwort für ein Musikinstrument. — 5) der kann's herabtappen auf den Zapfenklappen (des Instrumentes). — 6) vorig Jahr. — 7) Blatter- (Pocken-) narben. — 8) Metzger Lenl (Deminutiv von Magdalena).

10. Und dər ṣpitōl-Andər[1])
Mit (d)ən lǫngəngglandər[2])
Šīəp g'rōd ǫ́ləwail
Pǫl ín pǫl aus;
Dēr múas ínigẹ̄bm[3])
Grōd af laib und lẹ̄bm
Und di augən ṣprizən
İm síər aus.

11. Dēr dört hintn ent'n[4]),
Túat sī ā̃ prāf ṣtent'n[5]),
Hǫt an ǫ́aχərpalgl
Um sain kin[6]);
Iṣt wol gōr a fǫ́astər —
I glāb Jǫggl hǫast ər –
Iṣt a doktər aus dər
Medizín.

12. Šaug! ō dēr múas lekən
An sain'n pfáifənṣtekən
Und mit fíɒər klapəln
Darībər hē;
Er mōg wol zuišmẹkn,
Dī nōsn íniṣtẹkn,
Iṣt hǫlt deχtər hear fon
Aχ und wē.

13. Und dər Jansər-Tǫ́ma
Und dər šnaidər z'sǫ́ma
Und dər sen in di
Traχtər[7]) tían[8])
Und dər Leχnər-šmẹkər,
Dərsel wíldəršrẹkər:
Noχər géat di músi(g)
Erṣt rẹχt šían.

14. Dört iṣt ā̃ nou ǫ́andər,
Iṣt wol gōr a klǫ́andər,
Sǫu a ṣpózənfrakl
Hǫt ər ūn;
Hǫt an' prǫ́at'n pfifl[9])
Und a g'šláinigs grifl[10])
Fon (də)n Pirχər sǫgg man
Iṣt's a sūn.

15. Grōd um hundərt guld'n
War'n zu fəršuld'n,
Wen di músi wearn
Sol reχt šíən.
O di welt iṣt aitl,
Niamat wil in'n paitl
G'rōd um gots-wiin
İni tían.

16. Wēr hǫt dōs dərdiχtət
Und a sou pəriχtət?
Mǫanst dər krumpə Jǫggl
úna zeaχ?[11])
Dēr kǫn knitl mǫχn
Und dərglaiχən sǫχn
Und hǫt ǫ́lwi[12]) saini
Ǫltən ṣtréaχ[13]).

Vorstehendes Lied hörte ich im Sommer 1888 zu Schlanders im Vintschgau singen. Infolge meiner Bemühungen erhielt ich es im Jahre 1889 (Winter) zum Abschreiben, während ich die Singweise nur nach dem Gedächtnisse beisetzen konnte. Zur Veranschaulichung des Denkens und Empfindens einfacher, biederer Landleute bei kirchlichen Feierlichkeiten dürfte das mitgeteilte Lied nicht belanglos sein und zeigen, dass es immer noch auch im Tiroler Volke Freunde des Liedes giebt, die sich auch selbst im Liede versuchen. So lernte ich im Sommer 1892 in Neumarkt (Südtirol) ein Bäuerlein aus dem Pusterthale kennen, das, obwohl schon bei 60 Jahre alt, noch immer Freude am „Dichten“ hatte. Dieser Mann trug bei seinen Reisen stets ein ziemlich dickes Heft selbstgefertigter „Gedichte“ mit sich und las damals in Neumarkt einige vor. Sie waren ernst religiös, meist Naturbetrachtung, enthielten auch teilweise recht schöne Stellen. — Anfangs der 80er Jahre lernte ich eine Bauernfamilie in Tschötsch bei Brixen (Tirol) kennen, die, nur aus Eltern und sechs Kindern bestehend, weitum einen guten Ruf als

1) Andreas. — 2) Geländer; hier sind damit die länglichen Reife der Posaune gemeint. — 3) hineinblasen. — 4) drüben. — 5) sich bemühen. — 6) hat einen Knebelbart wie der Pelz eines Eichhörnchens um sein Kinn. — 7) Trichter, Schallkessel der Musikinstrumente. — 8) thun; hier: blasen. — 9) breites Mundstück. — 10) schleunigen Griff — 11) Zehe. — 12) allweil. — 13) Streiche, Flausen.

Sänger besonders für Volkslieder genossen. Eine Tochter aber, die Mǫidl, verlegte sich leidenschaftlich auf das Dichten lustiger Hochzeitlieder für Hochzeitlader, für das Hochzeitmahl, zum Zwecke des sogen. Zaunmachens. Ich war damals Gymnasialschüler und weilte zur Ferienzeit öfters in dieser Familie. Manchmal an Sonntagen verschwand die Mǫidl plötzlich aus dem Kreise der Familie; nach einiger Zeit kam sie wieder herbei, um uns Stück für Stück die in einsamer Kammer angefertigten Gedichte vorzulesen, die bezüglich Versmass und Reim nicht so genau gehalten, aber voll Humor und derber Schalkheit waren. Ihr Bruder, der schneidige „Weingarter Much“ wurde weithin in entfernte Gemeinden als Deklamator bei Hochzeiten und anderen feierlichen Gelegenheiten gerufen.

Fennberg. Bacher.

Braunschweigische Dorfneckereien.

Das alte wahre Sprichwort „Was sich liebt, das neckt sich“ kann man getrost weiterführen und sagen, was sich nicht liebt, neckt sich noch mehr. Die Lust am Spotte, der ja häufig mit der Neckerei verbunden ist, liegt eben tief im menschlichen Herzen begründet. Es necken sich die Kinder, die Erwachsenen, es necken sich die Bataillone der einzelnen Regimenter und wiederum die Regimenter untereinander, es necken sich die Bewohner der Dörfer, der Städte, der Länder. So ist es jetzt, so war es einst und so wird's ewig bleiben. Die Neckereien werden so alt sein wie die Menschen selbst. Aber bei den einzelnen Neck- oder Schimpfworten das Alter anzugeben, ist fast immer unmöglich. Wer möchte es bei den Versen bestimmen, die O. Schade in seinen deutschen Handwerksliedern (S. 143) anführt:

Dresden in Sachsen
Wo die schönen Mädels wachsen.

und S. 141:

Zwar in Polen ist nichts zu holen,
Und aus Thoren kommt man nicht ungeschoren.

Bei einer einzigen Verspottung der Bewohner des braunschweigischen Ortes Rotenkamp im Amte Königslutter vermag ich festzustellen, dass sie schon über 200 Jahre alt ist. Die Rotenkämper werden noch heute als „langhärige“ gescholten. Als solche bezeichnete sie oft in seinen Predigten J. Spring, Pfarrer der Gemeinden Scheppau und Rotenkamp bis zum Jahre 1658. Er ärgerte sich nämlich über die Anmassung der Bauern, die glaubten, ebenso gut wie die Prediger lange Haare tragen zu können. Auch die Mädchen in Rotenkamp werden noch heute als Rotenkämper Stripphaare gescholten. — Den Bewohnern vieler Ortschaften werden weniger feine Sitten nachgesagt, was sich besonders zeigt in dem zu vollen Einschenken der Tassen. So wird in Weferlingen in der Altmark eine zu vollgeschenkte Tasse eine Schwanefeldsche genannt, in Leinde bei Wolfenbüttel eine Fümmelsche, in Wedtlenstedt bei Braunschweig ne Bortfeldsche oder Woltörpsche, in Ummendorf bei Magdeburg ne Beilebische, in Schöningen ne Heyersdörpische (Hoyersdorf ist ein kleiner Ort dicht bei Schöningen), in Lenne bei Stadtoldendorf ne Emmerbornsche.

Von dem oben genannten Schwanefeld bei Helmstedt sagt man, mir unverständlich, die Verse:

In Swanefeld,
Wo 't de Hunne vor'n Marse bellt.

Hildesheim heisst im Volksmunde der Pott. So fragt man am Hilse: „Biste mal nân Potte west?"

Den Bauern Denstorfs bei Braunschweig dichtet man eine gewisse Trägheit an:

Weitste nich, wo Denstorp lit?
Denstorp lit im Grunne,
Wo dē fulen Buren sind,
Stinket wie de Hunne.

Trotzdem heisst es aber:

In Denstorp,
Da backet se guēn Torp.

Als unpraktisch gelten die Bauern des Dorfes Lamme bei Braunschweig. Sie nehmen angeblich die Grepe mit Mist auf die Schulter und drehen sich dann herum. Wohin zufällig Mist fällt, bekommt der Acker Dünger. Daher die Redensart: „Mist streuen wie de Lammeschen."

Döhren war früher ein ansehnliches Dorf gegenüber den benachbarten braunschweigischen Ortschaften, wie dem Puterdorfe Mackendorf und dem Bessenbinnerneste Grasleben mit seinem Hungerberge. Deshalb hiess es seit langer Zeit:

Döhren, dat let sik hören
An allen Ecken un Ōren.

oder: In Döhren,
Da is wat tau hören.

Die Bewohner mancher Orte gelten als roh:

Geiste hen na Geilde (bei Schladen)
Da kriegste wecke mit en Beile.
Geiste hen na Döhren (bei Schladen),
Da smît se dick mit Beren.

Dasselbe gilt von den Bewohnern mancher Strassen in Braunschweig:

Bruch, Mauernstrasse, Morgenland (Klint)
Haben freche Zunge, lose Hand.

und: Mauernstrasse, Klint und Weder (Werder),
Davor hüte sich ein jeder.

Schöppenstedt wird umgedreht in Steppenschet, um es herabzusetzen. Wer aus Ummendorf ist, stammt natürlich aus Dummdörp, und wer in Wellen bei Magdeburg geboren ist, „hat einen mit 'en Socken ekregen". Wenn aber einer von Natur dumm ist, so sagt man: „Dë mot na Ossendörp (Ochsendorf bei Königslutter) op de hoge Schaule un mit den Ossen dorch 't Gitter knurren."

Als arm gilt Kathendorf in der Altmark. Dort bellt der grosse Hund, der sonst täglich nur eine Kartoffel, am Jakobstage aber zwei bekommt: „Jakobsdag, kumm ball ball ball." Ebenso Münstedt und Oberg bei Peine:

Pracher Münstedt,
Bettel Oberg.

Salder und Lebenstedt streiten sich um ihre Bedeutung. Es heisst:

Salder is de Hauptstadt,
Lebenstedt schit de Hund wat.

und umgekehrt.

Naheliegend sind die Reime:

In Tanne (Harz) | Da slapet de Fruen bim Manne.
In Wolfeshagen (Harz) | Da können die Mädchen 'en Druck vertragen.
Detten (Dettum bei Wolfenbüttel) | Is beschetten.

In Wipshusen (bei Braunschweig) | Is nich vel tau musen.
In Peine | Da is de Luft nich reine.
In Lütjen Polen (Kl. Bartensleben bei Helmstedt)
Is nist tau holen | As wie Steweln ohne Sohlen.
Bortfaller (Bortfelder) | Hosenknaller.
In Beuchte (bei Schladen) | Da is de Weg tau feuchte.
In Lenge (bei Schladen) | Da is de Weg tau enge.
Wispensteine | Lit an der Leine.
In Wetteborn (bei Gandersheim) | Da gift et dicke, fette Knorrn.
Scherensliper Ackermann | Kummt mit siner Kare an,
Kummt e hen na Hessen (Dorf in Braunschweig),
Da pisset de Mäkens dorch en Bessen,
Foirt e hen na Anderbeck | Da sind de Mäkens dick un fett.

Braunschweig. Otto Schütte.

Der Schlag mit der Lebensrute.

W. Mannhardt hat in seinen „Wald- und Feldkulten" (I, S. 251—303) ausführlich auch über den in deutschen und slawischen Gebieten weit verbreiteten Gebrauch gehandelt, dass junges weibliches Vieh oder junge Mädchen zur Zeit des Wiedererwachens der Natur mit frischen und womöglich blühenden Zweigen geschlagen werden. Der tiefere Sinn dieser vielfach verstümmelten und heute meist zu Bettelbräuchen der Kinder herabgesunkenen symbolischen Handlungen ist, wie der genannte treffliche Forscher ausführte, der, dass durch die Berührung mit dem sprossenden Zweige die Kraft und Fruchtbarkeit der Pflanze auf Mensch und Tier übertragen und zugleich alle schädigende Wirkung feindlicher Dämonen ferngehalten werden soll. Einen kleinen noch nicht bekannten Beitrag zu diesem Kreis von Volkssitten fand ich im oberen Aupathale im böhmischen Riesengebirge. Hier ziehen die Kinder zu Ostern mit künstlich geflochtenen und mit bunten Bändern geschmückten Weidenzweigen von Haus zu Haus und schlagen vorwiegend weibliche Personen an die einzelnen Körperteile, indem sie dabei Gaben heischend folgende Verse absingen (vgl. dazu Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 262):

1. Schmeckostern ima Zinnen,
Ich will mr wos verdienen.

2. Schmeckostern im de Füsse,
Schmeckostern is zuckersüsse.

3. Schmeckostern im de Woda,
Wir sein gute Komeroda.

4. Schmeckostern im de Kniee,
Es is gut für da Fliehe.

5. Schmeckostern im de dicken Beene,
Wir sein nie ne alleene.

6. Schmeckostern im de Plaudermeste (vulva),
Unser Herrgott is der beste.

7. Schmeckostern ima Âorsch,
Wenns weh thut, da sôg's.

8. Schmeckostern ima Bauch,
Es is dr alte Brauch.

9. Schmeckostern um'n Nabel,
Das kribbelt und krabbelt.

10. Schmeckostern ims Öberbrat (Brust)
Das is 1000 Thaler (Gulden) wart,

11. Schmeckostern ima Rücke,
Ihr seid gruss un dicke.

12. Schmeckostern ima Finga,
Das thut gut klinga.

13. Schmeckostern ima Arme,
's is dass Gott derbarme.

14. Schmeckostern ima Nacka,
's sein de Kucha âgebacka.

15. Schmeckostern ima Hals,
Es is nu bald alls.

16. Schmeckostern ims Kinne,
Hatr 'n Branntwein hinne?

17. Schmeckostern ims Maul,
Mir sein ne faul.

18. Schmeckostern imma Kopp,
's schlôt keen tôb.

19. Schmeckostern ima de Nôse,
Dort diba rennt a Hôse.

20. Schmeckostern im de Âge,
Wir wärn wohl heit ne säge.

21. Schmeckostern im'n Kopp,
Wir sein 'ne grob.

22. Schmeckostern im de Hände,
Schmeckostern nimmt e Ende.

23. Schmeckostern im de Ohrn,
I kim da morga scho von Morn (Ortschaft bei Trautenau).

24. Schmeckostern ima Bima (Geldstück),
Ze Jôre kim i wieda.

Dieser Brauch, „Schmeckostern" genannt, in Anlehnung an poln. smigać, peitschen, stäupen, das volksetymologisch zu Ostern, wo es meist stattfindet, in Beziehung gesetzt wird (Mannhardt, Wald- und Feldkulte, S. 259[1]), findet sich auch bei uns in Sachsen, wenn auch nur in abgeblassten Formen. Im Erzgebirge ist das „Frischegrünepeitschen" (Werdau, 2. Weihnachtsfeiertag), das „Osterschmicken" (Kühnhaide, Obererzgebirge), ebenso wie das „Aschabkehren" (in Leipzig am Aschermittwoch mit den Worten: „Aschabkehren is Mode mit der grünen Knote") nur noch ein Anlass zum Gabenheischen der Kinder.

Löbau i. S. Dr. Curt Müller.

Passionskomödien in Böhmen.

Unter dieser Aufschrift bringt das Salzburger Intelligenzblatt vom Jahre 1796 eine Nachricht vom 16. März desselben Jahres.

„In der jetzigen Fastenzeit ist zu Nixdorf — bei Schluckenau im Leitmeritzer Kreise eine sonderbare Schauspieler-Gesellschaft entstanden. Sie spielt nämlich das Leben, die Kreutzigung und den Tod Jesu Christi. Sie suchte erstlich um Erlaubnis beym hiesigen Oberpfarrer P. Fürle an, und erhielt sie bald. Die beiden Kapläne P. Schulz und P. Ignaz widersetzten sich dem Unfuge, den man mit der Religion treiben wollte, und ob sie schon Ex-Mönche sind, so erhielten sie doch diesmal von der vernünftigen Welt vollkommen Beifall. Die Commödianten wendeten sich darauf an das Justizamt zu Hanischbach — Marktflecken, dem Grafen Salm gehörig —, und der Bescheid war: alle diejenigen zu arretieren und nach Hanischbach zu schaffen, die sich unterfangen würden, dieses Spiel auszuführen. Man wendete sich darauf an das kk. Kreisamt zu Leitmeritz, und unter der Bedingung, allen Überfluss von dem dabei einzunehmenden Gelde in die Armenkasse zu geben, wurde es mit Nachsicht gegen die Vorurteile des Volkes erlaubt.

Und nun wurde fast alle Tag gespielt, und soll bis Ostern täglich fortgesetzt werden. Die Hauptpersonen, welche diese geistliche Comödiantentruppe anführen, sind: Florian Hoke, ein Strumpfwürker und Anton Richter, ein Garnsammler. Der Teufel hat dabei eine Hauptrolle zu spielen und macht zugleich den Harlequin. Der Zuspruch vom gemeinen Volke ist zahlreich; einige lachten und spotteten, andere geriethen in grosse Traurigkeit, als man auf dem Theater die verkappte Person, so Jesum darstellte, einen Schein um den Kopf hatte und in fleischfarbigte Leinwand genäht war, hin- und herwarf und riefen aus: Jesus Maria! wie gehen sie mit unserm Herrgott um! Ein Kind fragte den Vater, wer der schwarze Mann gewesen wäre? Der Teufel! war die Antwort. Und das Kind wunderte sich darüber, dass der Teufel so ein Ding wäre.

1) [Vergl. bereits K. Weinhold, Beiträge zu einem schlesischen Wörterbuche. Wien 1855. S. 85a.]

Überhaupt war es auffallend und wohl von sehr nachteiligen Folgen für die Jugend, als unter der Schar, die Jesum gefangen nahm, auch kleine Knaben waren, die reine Unschuld in ihren zarten Gesichtern, die sich doch zwingen mussten, den verstellten Jesum zu foppen, zu verspotten und zu verlachen. Diese Gesellschaft ist entschlossen auch die Auferstehung nach den Ostertagen zu spielen, wo ebenfalls die Teufel wieder viel zu thun haben sollen; und dieses soll an mehreren Orten in Böhmen geschehen, weil man diese Schauspiele einträglich findet.

Welchen Schluss wird man von diesem abscheulichen Missbrauch der heiligen Geschichte auf die gerühmte Aufklärung in Böhmen machen!"

Einige mir hier zugängliche Werke über Böhmen, sowie andere mir von der Prager Universitätsbibliothek gütigst übermittelte gaben keinen Aufschluss. Nun wandte ich mich auch brieflich an den hochwürdigen Herrn Dechant Winkler in Nixdorf, der mir freundlichst mitteilte, „dass von dem besagten Spiele hierorts nichts bekannt ist und von demselben nie eine Erwähnung gemacht wurde. Sollte zur damaligen Zeit ein Schriftstück hierüber verfasst worden sein, so ist selbes sicherlich beim Brande 1842 mit zu Grunde gegangen, da sämtliche Matriken und andere Schriften gänzlich verbrannt sind. — — — Herr Pfarrer Fürle starb am 5. Mai 1803 im 59. Jahre."

Möglicherweise wäre Näheres im Salmschen Archive oder in den Akten des Kreisamtes zu Leitmeritz zu finden.

Salzburg. R. v. Strele.

Silberne Votivgaben der Cubaner.

In der amerikanischen Zeitschrift The Puritan, Vol. VII, No. 2, November 1899 hat Miss Kate Jordan in einem Aufsatz Prayers in silver Mitteilungen über silberne Votivgaben auf Cuba gemacht, von denen wir hier das wesentliche mitteilen:

Man kann nicht eine Woche in Cuba leben, ohne zu bemerken, dass Vertrauensseligkeit ein hervorragender Charakterzug des Cubaners ist. Wenn er einem Menschen vertraut, glaubt er alles, was ihm dieser sagt. Das „Milagro" ist ein Beweis dafür. „Milagros" (Wunder) heissen alle Gattungen kleiner (etwa 2—3 Zoll grosser), meist silberner, oft auch goldener und juwelenverzierter Votivgaben. Man könnte sie sichtbare Gebete nennen, denn kein konkreter Wunsch, den ein Menschenherz hegen kann, ist vom Silberarbeiter vergessen worden. Nach dem Gottesdienste an einem Feiertage werden die verschiedenen Gegenstände geopfert. Wir beobachteten einen solchen Opfergang. Ein kleines Mädchen opferte einen silbernen Hut mit wehender Feder, ein alter Mann ein silbernes Gebiss, ein ältliches Frauenzimmer eine Hütte und ein ganz altes Mütterchen, das seine Gabe, bevor es sich davon trennte, inbrünstig an die Lippen führte — eine silberne Kuh. In eine Fahne, die vor dem Altare der Muttergottes drapiert war, legten die Gläubigen ihre Geschenke nieder, in dem festen Glauben, dass ihnen nun die Erfüllung ihrer Wünsche gesichert sei. Es war ergreifend zu sehen, welche hervorragende Rolle die Sehnsucht nach Gesundheit dabei spielte. Ein Lahmer opferte ein Paar schöner gerader Beine, ein Schwindsüchtiger einen kräftigen Brustkorb, die Mutter eines verkrüppelten Kindes einen kleinen, im vollen Laufe begriffenen Cherub. Auch alle Gattungen von Tieren und die verschiedensten Kleidungsstücke waren schliesslich vor der Muttergottes aufgehäuft.

Nach nicht langer Zeit bekamen wir die „Milagros" abermals zu Gesicht: In einer Pappschachtel in dem Laden eines Pfandverleihers! Für zwei Pesetas konnten wir jedes dieser Dinge haben, die alle einen heissen Herzenswunsch verkörperten.

Wir fragten den Besitzer des Geschäftes, der uns mit seinen schmutzigen Händen die silbernen Kleinigkeiten vorlegte, auf welche Weise er in deren Besitz gelangt sei?

„Die Milagros werden gesegnet und dann gehören sie den Geistlichen, die verkaufen sie an uns."

„Und das Geld?"

„Geht an die Kirche zurück." M. v. Wendheim.

Mährische Marterln.

Auf einer Radfahrt, die ich am 1. Juli 1900 von Brünn nach Wien unternahm, fand ich bei Pohrlitz auf der Brünner Reichsstrasse beim Kilometerstein 4/24 eine auf einem Pflock befestigte Martertafel aus Blech, welche unterhalb der Darstellung der schmerzhaften Muttergottes 'einen beim Pflügen verunglückten Bauern zeigt. Die Inschrift lautet: „Georg Ludwig aus Mohleis No. 45 geboren am 25. Okt. 1825 wurde am 24. Juni 1864 von seinen scheu gewordenen Pferden beim Pflügen zu Tode geschleift." Das Bild zeigt die Unglücksscene auf der Strasse, wo der Mann unter dem doppelspännigen Pfluge liegt. An der Strasse liegen einige naturgetreu gemalte Schotterhaufen. Der Meilenstein zeigt auf dem Bilde die Bezeichnung 6/1800. Der Kopf des toten Christus befindet sich auf der linken Seite Marias.

Bei Muschau sah ich an einem Baume ein altes, bereits stark verwittertes, auf Blech gemaltes Marterlbild, das oben die hl. Maria mit dem Jesukind und unten einen mit Säcken beladenen zweispännigen Wagen zeigt, unter dessen Rädern ein Mann liegt. Eine Inschrift ist nicht vorhanden. Oberhalb Muschaus (gegen Brünn zu) soll sich noch ein zweites Marterl befinden, das ich jedoch übersah.

Bei Nikolsburg sah ich endlich ein ebenfalls auf Blech gemaltes und auf einem Pflock befestigtes Marterl mit der Darstellung der schmerzhaften Muttergottes. Die Inschrift lautet: „Schmerz. Mutter Gottes hilf uns! Hier ist der Ort, wo der verunglückte Winzersohn Fr. Schmid im 16. Lebensjahre durch den Schlag eines Pferdehufes am 19. Februar 1900 seinen Geist aufgab." Dieses dürfte wohl das jüngste Marterl sein, das in Mähren errichtet wurde. — Die hier mitgeteilten Marterl sind sämtlich im deutschen Gebiete Mährens gelegen und deshalb beachtenswert, weil sie alle das Muttergottesbild zeigen, während die bis jetzt bekannt gewordenen slavischen Marterln aus Mähren den jeweiligen Namenspatron des Verunglückten zur Darstellung bringen.

Wien. Johann Ziskal.

Sonnwendfeuer in Tirol.

Die Gemeindevertretungen von 46 Ortschaften in der näheren und weiteren Umgebung von Innsbruck haben heuer die Sonnwendfeuer auf ihrem Gebiete verboten, nach den Tagblättern zu urteilen unter klerikalem Einfluss. Es sind dadurch blutige Auftritte herbeigeführt worden. Der Bann hat bis Matrei an der Brennerbahn, bis Telfes im Stubai, Sigmund im Sellrain und Werberg bei Schwaz gereicht.

Einen Protest gegen das Verfahren der 46 Landgemeinden erhub ein sehr grosser Teil der Landeshauptstadt Innsbruck durch eine Thalfeier des Sonnwendabends am 20. Juni d. J. Auf dem festlich geschmückten Ausstellungsplatze versammelte sich schon beim Anbruch des Abends eine sehr zahlreiche Menge aus

allen Schichten der Bevölkerung, Männer und Frauen, die Häupter der Stadt und fast der ganze Gemeinderat, viele Professoren der Universität, sehr viel Studenten und Bürger von Innsbruck. Der Vicebürgermeister Dr. Erler begrüsste die Versammlung und betonte in seiner Rede, dass sie nicht einen heidnischen Brauch neu beleben wollten, „uns ist es nur zu thun um die Erhaltung des immer schönen alten Brauches, um die Erinnerung an das reiche Geistes- und Gemütsleben unserer Vorfahren, um die ewig wahre Idee vom Kampfe zwischen Licht und Finsternis und vom endlichen Siege des Lichtes. Fern ist uns auch die Absicht, diese Feier zu einer irreligiösen oder antipatriotischen zu gestalten; was wir thun, geschieht offen und frei vor jedermanns Auge, und viel zu hoch steht uns dieses Fest, als dass wir es zu einer politischen Hetze gestalten würden. Wohl aber soll es sein, und das verkünde ich ebenso frei und offen, eine gewaltige und feierliche Kundgebung unseres wiedererwachten Volksbewusstseins, ein freies und ehrliches Bekenntnis unserer Zugehörigkeit zur deutschen Nation.“ (Innsbrucker Nachrichten vom 21. Juni 1900, No. 140, S. 4). Auf die mit grossem Beifall aufgenommene Rede und den Vortrag eines begeisterten Festgedichtes von Anton Renck, folgte ein Fackelreigen der Jungmannschaft des deutschen Turnvereins, an dessen Schluss die hundert Tänzer über das in der Mitte des Platzes lodernde Sonnwendfeuer sprangen und ihre Fackeln in dasselbe warfen. Einen zweiten Fackelreigen führte zum Schluss der Innsbrucker Turnverein aus, trotz des herniederströmenden Regens. Es war eine schöne, erhebende Feier. Die reichlich fliessenden Eintrittsgelder werden den Schulen der bedrohten deutschen Gemeinden in Südtirol zu gute kommen.

K. W.

Citronen, auf den Altar gelegt.

In Heft 2 dieses Jahrg. unserer Zeitschrift wird (S. 244) berichtet, dass in der Niederlausitz die Braut vor der Trauung zwei Citronen auf den Altar lege, und es wird gefragt, ob dieser Brauch auch anderwärts vorkomme. Die zum Teil auf Trauungen, zum Teil auf Beerdigungen sich beziehenden Antworten sind hinzugefügt. Hiermit möchte ich noch einen Beitrag liefern, den ich einem soeben erschienenen kleinen Hefte „Kirchliche Sitten in Westpreussen, im Auftrage des westpreussischen Pfarrervereins dargestellt von Hevelke, Prediger an St. Barbara in Danzig“ (Danzig, A. Müller vorm. Wedelsche Hofbuchdruckerei) entnehme. Es heisst dort (S. 19): „In Hela legt die Braut dem Pfarrer nach der Trauung eine Citrone auf den Altar.“

E. Lemke.

Braunschweigische Sprechübungen.

Unter den Pfänderspielen auf dem Lande und in den kleinen Städten sind beim Volke in Braunschweig besonders die Sprechübungen beliebt. Es handelt sich dabei um das richtige Nachsprechen eines kürzeren oder längeren Satzes. Wer sich verspricht, muss ein Pfand geben. Kurze Sätze wie „Der Metzger wetzt das Metzgermesser“ müssen mehreremale schnell hintereinander gesprochen werden. Unter den längeren Sätzen wählt man besonders solche aus, deren Wörter alle mit demselben Buchstaben beginnen, z. B. mit d: „Dë dicke Döbber draug dë dicke Dube dorch den dicken deipen Dreck; da danke dë dicke Dube den dicken Döbber, dat dë dicke Döbber dë dicke Dube dorch den dicken deipen Dreck

draug.“ Oder mit h: „Hans, Heinrich, Henrich, horch, höre hierher, hale hinder Heinrich Haken Huse hasselhainen höldern Holt her.“ Unter allen diesen Sprechübungen ist mir die als die anmutigste erschienen, in der dem Gesinde und dem Vieh des Herrn ein charakteristischer Name beigelegt wird. Bei dieser Übung musste jeder dieselben Verse sagen und zwar alle der Reihe nach zunächst den ersten Vers, dann den zweiten mit dem ersten und so fort.

1. Et war emal en Mann,
Dē Mann, dē harr 'en Knecht.
Da fraugen alle Leute,
Wie dē Knecht wol heite.
„Hebberecht het min Knecht.“

2. Et war emal en Mann,
Dē Mann, dē harre ne Magd.
Da fraugen alle Leute,
Wie dē Magd wol heite.
„Sewernsaat het mine Mâd.“

Wurde nach dem Mädchen gefragt, so hiess es: „Häkebäke het min Mäken.“

Wenn auf diese Weise auch alle Tiere von jedem mit ihrem Namen genannt waren, so wurden zum Schlusse von jedem der Reihe nach noch einmal sämtliche Namen, mit denen das Gesinde oder Vieh belegt war, aufgezählt, also:

Hebberecht | Het min Knecht,
Sewernsaat | Het mine Mâd,
Lusebunge | Het min Junge.
Stifstert oder Hicher | Het min Perd,
Liktau oder Fötau | Het mine Kau,
Stech herein | Heisst mein Schwein,
Triftraf | Heisst mein Schaf,
Langhals | Heisst meine Gans,
Küchẹran | Heisst mein Hahn,
Hedeldumdé | Het mine Klucké.“

Braunschweig. Otto Schütte.

Die Hornsprache im Volksmunde.

Wie man noch heutiges Tages den Signalen des Hornisten einen Text unterlegt, indem man ihn am Abend blasen lässt: „Soldaten sollen nach Hause kommen, der Hauptmann hat's gesagt“ und am Morgen fragen lässt: „Habt ihr noch nicht lange genug geschlafen?“ so legte man früher auch den Tönen, die die Hirten ihren Hörnern entlockten, Worte unter. So blies der Kuhhirt in Denstorf bei Braunschweig am Morgen: „Min leiwe, beste Dortjen, kumm, slap düse Nacht bi mik“, in Bortfeld: „Karline, backe Tuerholt[1]) vor mik un minen Sohn“ und:

Et kêk ne Kättche dor den Tun,
Ik dacht', et wörr 'n Ule,
Dat will ik minen Vader seggen,
Dē sall dik et Lock vertunen.

In Grasleben bei Helmstedt blies der Kuhhirt grob und deutlich:

Fule Brut, fule Brut,
Wutte balle rut, lat de Käue rut!

Nicht weniger selbstbewusst trat der Schweinehirt in Lamme auf:

Rut, erut, erut,
De Sween, dē hat etut.

Höflicher dagegen war der Schweinehirt in Wedtlenstedt bei Braunschweig, denn er begründete seine Aufforderung näher:

Anndortjen, lat de Swine rut,
Ik mot ja nu weg,
Dat ik ut en Dörpe kome,
Tateratera, tateratata.

1) Käse; daher das Rätsel: „Weck is et beste Holt?“ Dat Tuerholt.

Braunschweig. Otto Schütte.

Vernageln der Zahnschmerzen.

Seine Zahnschmerzen los zu werden, nimmt das Volk gern einen Nagel, berührt den kranken Zahn damit und schlägt dann den Nagel in einen Baum ein, mit Vorliebe in eine Linde, vgl. Andree, Braunschweigische Volkskunde, S. 307. Hierbei bedient es sich folgender Verse:

„Nägel, ik klage dik,
Min Tān, dē plaget mik,
In mik vergeit,
In dik besteit,
Dat et mik sin Lewe nist wedder angeit.“

Dass aber dieser Nagel aus Eisen oder Draht sein muss, hat man in Wedtlenstedt bei Braunschweig vergessen und an Fingernägel gedacht. Man verwendet daher diese Formel, indem man von den Fingern und Zehen abgeschnittene Nägel drei Feiertage hintereinander nach Sonnenuntergang in die Erde gräbt.[1])

Braunschweig. Otto Schütte.

Wie die Wälschen fluchen.

Dass das italienische Volk über einen ansehnlichen Vorrat von Schimpfwörtern verfügt, welche an die Ausdrücke und Ausdrucksweise der Orientalen erinnern, wie z. B. figlio d'un can', figlio d'una vacca (Hundesohn, Kuhson), dürfte wohl bekannt sein, und davon ist auch Lusérn nicht unberührt geblieben. Dass die wälsche Bevölkerung in einer das deutsche Gemüt oft empörenden Weise heilige Namen behandelt und gebraucht, wovon auch Lusérn so manches von seinen wälschen Nachbarn geerbt hat, war Ursache, dass scharfe kirchliche Massregeln gegen diesen Hang zum Fluchen getroffen werden mussten. Dass bei einer tiefer gehenden Gemütserregung der Fluchende sich niederkniet und mit ausgestreckten Armen eine ganze Flut heiliger Namen in nicht gerade frommer Weise hersagt, das weiss auch der Führer der Wälschen in Lusérn; — die denkbar höchste Steigerung des Fluchens in Wort und Zeichen dürfte aber doch den heissblütigen Wälschen im eigentlichen Italien vorbehalten sein. Diese reissen nämlich bei grosser Erregung und Wut ihre Kopfbedeckung herunter und rufen eine Menge von Heiligen(namen) in den Hut hinein mit allen möglichen vom Ärger eingegebenen Titeln. Sind endlich die Ströme der Verwünschungen erschöpft, werfen sie den Hut zu Boden und zertreten denselben in hellem Zorn. Nun kommt ihnen mittlerweile dabei in den Sinn, dass sie in ihrer Wut auch den Namen di Sant' Antonio di Padova in den Hut hineingerufen hatten. Sie nehmen dann den Hut reuerfüllt auf, rufen il grande S. Antonio heraus, um so die gegen ihn verletzte Ehrfurcht zu sühnen; aber dann werfen sie den Hut wieder zu Boden, treten um so herzhafter darauf und zerstampfen ihn, da es nunmehr bloss den übrigen Heiligen noch gelten kann.

Fennberg in Südtirol. J. Bacher.

---

1) Über das Vernageln der Zahnschmerzen J. Huemer, Ztschr. f. österr. Volkskunde, II, 363 f. Zahrer, Die Krankheit im Volksglauben des Simmenthals, S. 38. 60. Wuttke, Deutscher Volksaberglaube, § 490.

Anfrage über Gebräuche und Aberglaube, die sich an den Anbau des Hirses knüpfen.

In einer längeren Zuschrift des Herrn N. W. Thomas in Kiel (Feldstrasse 41) wünschte derselbe etwaige abergläubische Gebräuche und Meinungen, die sich an den Bau des Hirses („der ältesten Getreideart“, wie er sich ausdrückt) knüpfen, zu erfahren. Da die Zuschrift nichts Thatsächliches mitzuteilen weiss, verzichte ich auf den Abdruck derselben, will aber auf die Frage selbst aufmerksam machen, und was gerade zur Hand liegt, nicht zurückhalten.

Die Bedeutung, welche der Hirse, über dessen älteste Geschichte V. Hehn in seinem bekannten Buche „Kulturpflanzen und Haustiere“ belehren mag, auch bei den Deutschen vor Zeiten hatte, ergiebt sich daraus, dass er bei Festen auf dem Tisch des Bauern nicht fehlen durfte: noch heute oder wenigstens vor einigen Jahrzehnten fordert alte Hausregel den Hirsebrei (gern mit Milch gekocht) am Weihnacht- und Neujahrsabend (Thüringen, Vogtland, Brandenburg, Wuttke, Deutscher Volksaberglaube, § 75. 78), ferner zu Lichtmess (Hessen, Wuttke § 95) und Fastnacht (Bayern, Franken, Wuttke § 97). In der Schweiz führte der tollste Karnevalstag davon den Namen Hirsmontag.

Am Christabend und zu Sylvester wird als Beilage der fastengemässe Hering gegeben; zu Lichtmess und Fastnacht aber Wurst, was den Hirse selbst nicht als Fastenspeise erscheinen lässt. Dass er es nicht war, beweist sein notwendiger Platz auf dem Kirchweih- und auf dem Hochzeittisch. Im Egerlande darf Hirsebrei bei der Kirchweih nicht fehlen (v. Reinsberg, Festkalender, 531). Kaͦ Kirte'r-ône Brei˜, ist ein altbayerisches Wort (Schmeller 1², 353). In Oberbayern, besonders im Isarwinkel, fehlt er auch nicht bei dem Hochzeitessen (Bavaria 1, 407). Wenn mich meine Jugenderinnerungen nicht ganz täuschen, war auch in Schlesien bei den Kirmsschmäusen ein Hirsegericht ein gewöhnlicher Gang.

Die Beobachtung des alten Brauches zu Neujahr belohnte sich durch die sichere Aussicht auf Geld und Glück während des ganzen beginnenden Jahres (Wuttke § 75).

Deshalb wurden oder werden auch die Hühner zu Weihnachten oder Neujahr mit Hirse gefüttert, denn sie legen dann gut (Wuttke § 673f.); ja auch den feurigen Drachen, den Geldbringer, sollte nach dem Aberglauben sein Besitzer mit Hirse füttern (Wuttke § 49).

Der Lichtmesshirsebrei verbürgt das Gedeihen des Flachses (Wuttke § 95), wofür auch andere Gebräuche dieses Tages wirken, und der Fastnachtbrei bewahrte vor Fieber im ganzen Jahre, woneben er auch auf stets vorhandenes Geld Aussicht gab (Wuttke § 97).

Selbst weissagende oder die Zukunft erschliessende Kraft schreibt (oder schrieb) man dem Genuss des Hirses zu. Im Erzgebirge glaubte man, dass ein Mädchen, das des Mittags am Andreastage sich mit einem Löffel Hirsebrei ans Hausthor stellt und die Speise Punkt 12 geniesst, im ersten vorübergehenden Manne seinen künftigen Gatten erblickt (Wuttke § 364).

So beliebt bei den Menschen, ist der Hirse auch bei den Vögeln. Lustig wie die Vögel im Hirse; drinn sitzen wie eine Wachtel im Hirse, sind Schweizer Redensarten (Schweizerisches Idiotikon II, 1633). Eben deshalb suchte der Bauer aber die Hirseaussaat besonders zu schützen. In Westfalen schüttete man beim Aussäen die Hirsekörner unter dem Namen Gottes durch ein Hosenbein, denn dann fressen die Vögel nichts davon, auch wenn sie dicht dabei sitzen (A. Kuhn, Westfäl. Sagen, 2, 68).

Als diätetisches Gebot galt im Vogtlande, dass Kinder unter einem Jahre keinen Hirse essen dürfen, weil sie sonst Prickeln ins Gesicht und Gerstenkörner in die Augen kriegen, also hirsekornartige Missbildungen (Wuttke § 605).

Hirsebau ist dereinst über ganz Deutschland einschliesslich der Schweiz verbreitet gewesen. Wie den Anbau aller Hülsenfrüchte, hat auch den des Hirses die Kartoffel zurückgedrängt. Im Braunschweigischen besäete früher jeder Bauer ein kleines Stückchen Land mit Hirse, von dessen Ertrag dann die Hêsegrütte bereitet wurde. In jedem Haushalte war eine Hêsepumpe (Hirsestampfe). Aber das ist alles abgekommen (R. Andree, Braunschweiger Volkskunde, S. 188), und nur höchst selten sieht man noch ein kleines Hirsefeld, oder in Süddeutschland ein schönes Pfenichfeld (panicum italicum, Kolbenhirse). Zwei oder drei Metzen Pfenich (muddi penikas) stehen unter den Leistungen, die das münsterländische Stift Frekenhorst im 9. Jahrh. von seinen Zinsleuten erhob. Hirse (panicium), dessen Anbau Karl der Grosse in dem Capitulare de villis von 812 auf seinen Meiereien angeordnet hatte (c. 44), ward also damals auch in Westfalen gebaut. Neben Pfenich und dem gemeinen Hirse (panicum miliaceum) baute man in Tirol auch noch eine dritte Art, den Mohrenhirse, sorghum vulgare (holcus sorgum L. die Dhorre der Araber), im Tiroler Urbar von 1280 als surch öfter genannt, das heute in Südtirol Sürch, Zürch heisst (I. Zingerle in Germania XI, 176; Schmeller I², 325).

K. Weinhold.

Aus der Vergangenheit des niederösterreichischen Safranbaues.

M. Kronfeld (Vergangenheit und Gegenwart des niederösterreichischen Safranbaues, Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. Niederösterreich. N. F. XXVI. Jahrg. Wien 1892. S. 69—75) versuchte eine Geschichte des niederösterr. Safranbaues, der einst sehr bedeutend war, heute jedoch ganz darniederliegt, ohne auf Vollständigkeit seiner Skizze Anspruch zu erheben. Er zählte 25 Ortschaften auf, in denen der Bauer einst Safran baute, von denen jedoch 1892 nur noch 7 diesen Bau pflegten. Heute haben jedoch auch die meisten von diesen jenen Anbau aufgelassen. Das Ende des einst berühmten Crocus austriacus (Crocus sativus L. var. culta autumnalis) ist gekommen und es ist nun an der Zeit, Daten, die sich aus Urkunden darüber finden, zu sammeln, um dadurch eine vollständige Geschichte dieses einst für N.-Österreich so wichtigen Kulturgewächses vorzubereiten.

Für eine Ortschaft, die in obiger Arbeit nicht als safranbauende angegeben ist, sollen die weiter unten folgenden Urkunden (von 1447 und 1452) den Nachweis erbringen, dass auch dort einst Safran gebaut wurde. Diese Urkunden sind um so wichtiger, da sie, infolge ihrer Ausstellungsjahre, der zweit- und drittälteste Beleg für den Safranbau in N.-Österreich sind, da die bis jetzt bekannte älteste Urkunde, worin derselbe für Wien angegeben wird, von 1423 stammt (Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österr., V. Bd., 1871, S. 4, No. 240 und Kronfeld l. c.). Dieselben betreffen Hausleiten (V. U. M. B.) und zwar beurkundet die erste (vom 16. Oktober 1447, kurz bei A. Kerschbaumer, Die verschollene civitas Trebensee, Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österreich, 1878, S. 40 erwähnt) die Vermehrung der Kaplanstiftung am Niklasaltar zu Hausleiten um einen Safrangarten und die zweite (vom 25. Jänner 1452) den Umtausch eines Ackers gegen einen Safrangarten. Da die erste auch noch andere Sachen enthält, möge sie hier in Form eines Regestes gegeben werden, ebenso die zweite.

1. 1447, Oktober 16, sannd Gallentag des Heiligen Peichtinger.

Peter Chadolt, Kaplan am Sct. Nikolausaltar in Hausleiten, widmet zur Besserung seines Beneficiums zuerst $^3/_4$ Weingärten, gelegen zu Rustpach (Russbach), dann eine Wiese, Pfaffenwiese genannt und „ein saffran geleg(en) zu Hausleiten vnderm Huntzperg zenagst Jörgen des Seidleins setz vnd veitten des Dawn agker von dem man jerlich dint zu sannd Jörgentag eim Capplan zu St. Stockcherau fumf phenig.“

(Original-Pergament im Pfarrarchive zu Hausleiten. — Vollständiger Abdruck in Blätter d. Vereins f Landeskunde v. N.-Österr. N. F. XXVII. Jahrg. 1893 S. 229 f.)

2. 1452, Jänner 25, sannd Paulstag der bekerung.

Wilhelm Stachel, Pfarrer zu Hausleiten im Wagram, tauscht einen Acker, den er von Peter Chadolt, Kaplan des St. Nikolausaltares der Agathenkirche zu Hausleiten, erhalten hat, gegen den „Saffrangarten, der do ligt vnder dem pharrhof pey des Veytn Dawn sez.“

(Vollständiger Abdruck in Blätter d. Vereins f. Landeskunde v. N.-Österreich. N. F. XXVII. Jahrg. 1893. S. 229/30.)

Wien. E. K. Blümml.

Bücheranzeigen.

Slavische Volkskunde. Übersicht periodischer Publikationen.

Wir nennen, mit Übergehung der uns unzugänglichen russischen, die polnischen, böhmischen, kleinrussischen und kroatischen periodischen Publikationen des letzten Jahres und erwähnen ausserdem einige selbständige Werke.

Unter den polnischen behält die Warschauer Wisła auch unter einer neuen Redaktion ihre alte Bedeutung; an Stelle von Dr. Karłowicz ist Herr Erazm Majewski Herausgeber geworden und statt vierteljähriger bekommen wir nunmehr monatliche oder zweimonatliche Hefte. Majewski ist von Haus aus Archäologe und giebt als solcher den „Światowit“ heraus (der Göttername ist russische Form des „Swantewit deus terre Rugianorum“), von dem 1900 der zweite Band erschienen ist (Warschau, 261 S., 16 Tafeln und 58 Illustrationen): wir machen deutsche Archäologen auf diese sehr reichhaltige und verlässliche Publikation mit ihren vielen Fundberichten und informierenden Artikeln besonders aufmerksam.

Aus den Artikeln des XIII. Jahrg. der Wisła sei hier einer genannt, der auch in Deutschland ein gewisses Aufsehen erregen könnte. Es handelt sich um die hannoverschen „Wenden“, die alten Drevani, die bis an das XIX. Jahrh. Sprache und Sitten der Vorfahren gerettet hatten. Bisher wussten wir, auf Grund der Angaben des Kreisphysikus Jugler (1809), dass 1798 in Cremmelin Warratz gestorben ist, der als der letzte noch das wendische Vaterunser hersagen konnte. Und nun finden wir auf einmal, dass bei der Volkszählung von 1890 585 Personen (258 Männer, 327 Frauen) im Luchower Kreise (Hannover) sich als „Wenden“ haben eintragen lassen. Wie kamen diese Leute dazu? An die Spreewenden der Lausitz ist

nämlich auch nicht einen Augenblick zu denken. Während des ganzen XIX. Jahrh. wussten wir nichts mehr von „Wenden" im Hannoverschen, woher sind sie nun mit einem Male aufgetaucht? Vielleicht löst die diesjährige Zählung das Rätsel. Über anderes müssen wir uns kurz fassen. Der Herausgeber bespricht die Rolle der Fledermaus in Brauch, Aberglauben und Sprüchen des Volkes, andere steuern Material, Sagen, Märchen, Lieder u. dgl. bei, eine Fortsetzung der systematischen Übersicht polnischer Volksdämonologie nach Art der spreewendischen des Černý u. s. w. Die Litteraturangaben, ja, der ganze Umfang der Zeitschrift kamen uns etwas geschmälert vor.

Das Schlussheft (November-Dezember, S. 609—705) brachte einen Aufsatz des Herausgebers über die Eule in der Volksüberlieferung und kleinere Skizzen anderer (Sonnwendfeuer, Kinderspiele u. dgl.). Der neue, XIV. Jahrg., weist, nachdem die ominöse XIII, die offenbar mit einer schweren Krise selbst die Existenz der Wisła bedroht hat, vom Titelblatte verschwunden ist, einen erheblichen, schon äusserlich durch die schönere Ausstattung in die Augen fallenden Fortschritt auf. Es liegen die Hefte Januar-April vor, S. 1—240; sie enthalten eine Studie des Herausgebers (Majewski) über die Rolle der Raben in Sage und Aberglauben; dann die Fortsetzung der erschöpfenden Sammlungen von S. Udziela über den Dämonenglauben des Krakauer Volkes (nach dem Vorgange von Černý bearbeitet); Skizzen litauischen Volkstums (der sogen. Dzuken), aus dem Masurenlande in Preussen (Reiseeindrücke), von der Hausindustrie (Siebmacherei in Biłgoraj), Judenbräuche bei Verlobungen und Hochzeiten, Volkslieder, Märchen, Sprichwörter u. dgl. m. Allerlei kleine Mitteilungen und litterarische Berichte (nicht systematisch genug) bereichern den Inhalt. Der Rührigkeit des neuen Herausgebers wünschen wir den besten Erfolg.

Von den Publikationen der Krakauer Akademie der Wissenschaften gehört hierher der neue (IV.) Band der Materyały antropologiczno-archeologiczne i etnograficzne (1900, 125 und 285 S. 8°). Die erste Abteilung enthält wertvolle archäologische Aufsätze, z. B. von Talko-Hryncewicz über ostasiatische Grabhügel (in Transbajkalien) und von Dr. Wł. Demetrykiewicz über prähistorische Bronzekronen (polnischer Funde), die von S. Müller, Lindenschmit und Estorf als Halsbänder oder sogar Hundehalsbänder (!), von Sadowski als corona vallaris, also römischen Ursprunges, aufgefasst wurden — der Verfasser entscheidet sich mit Recht für die Deutung als Kopfschmuck, zumal des Frauenhaares. Der zweite Teil enthält Materialsammlungen, aus denen besonders hervorragen die noch 1869 von dem (1898) verstorbenen Krakauer Slavisten L. Malinowski aufgezeichneten Volkssagen und Lieder aus dem Teschenschen, in streng phonetischer Form, sehr charakteristisch für das schlesische Polnisch, das stellenweise mit böhmischen Elementen (hauptsächlich im Wortschatz) stark durchsetzt ist. S. 81—210 umfasst die Schilderung eines Dorfes, Przebieczany (bei Wieliczka) von S. Cercha, nach Sitte, Sprache und Überlieferungen, von grosser Fülle und Genauigkeit. Anderes Material, Volksmärchen, Rätsel u. dgl. sei nicht mehr besonders genannt.

Das Organ der Lemberger volkskundlichen Gesellschaft, der Lud, hat den 5. Jahrg. beendigt (392 S., mehrere Tafeln Stickmuster) und ist in den 6. eingetreten (S. 1—112 und 2 Tafeln). Der Inhalt ist noch immer etwas bunt zusammengewürfelt, die Litteraturangaben und Besprechungen sind etwas planlos, doch ist das Erstarken der Gesellschaft, das Ausstrecken von Fühlern über ganz Galizien in Gestalt von Zweigvereinen, eine grössere Sicherheit und Zielbewusstheit ganz unverkennbar. Von einzelnen Artikeln wären Witorts auf Autopsie beruhende Auslassungen über das Rechtsleben der — Kirgisen besonders zu nennen: es ist

ganz interessant zu sehen, wie russische Rechtsnormen, mohammedanische Glaubenssatzungen und kirgisisches Heidentum sich amalgamieren; ausserdem desselben Verf. referierende Aufsätze über Animismus und dergl. Zwei Beiträge betreffen wiederum eine slavische Sprachinsel im deutschen Meere; diesmal sind es die pommerschen Slovinzen (Kaschuben), über deren Sprache, Litteratur (Drucke und Handschriften des XVI. und XVII. Jahrh.) und Zahl Nadmorski und Ramułt (der Verfasser eines grossen kaschubischen Wörterbuches und einer eingehenden kaschubischen Statistik) sich nicht recht einigen können; Ramułts — wie mich auch Dr. Lorenz versichert — übertriebene Angaben scheint Nadmorski doch allzusehr herunterzudrücken.

Heft 2 (S. 113—224) und 3 (S. 225—320) enthalten ausser den Sitzungsberichten allgemein gehaltene Ausführungen über den Animismus, zumal nach Tylor, von Witort; von Br. Gustawicz über die Leute und ihre Bräuche und Sprache in dem anmutigen Iwonicz (Badeort), von Józ. Sznaider über die Huzulen — nach langem Schweigen, eigentlich noch seit den Tagen des Belletristen Korzeniowski her (1844), wendet sich jetzt das allgemeine Interesse dem Bergvölkchen und seinem eigenartigen Treiben zu. Wir könnten noch aus dem Warschauer Ateneum 1900, Juniheft, S. 487—516 den Aufsatz von E. Łuniński, Na Huculszczyźnie, erwähnen, wo neben Räubertraditionen (vom berühmten Dowbosz, ermordet 1745) und anderen Überlieferungen eine sehr interessante Parallele zu dem Aufsatz von Prof. Polívka Seit welcher Zeit werden die Greise nicht mehr getötet (Ztschr. d. Vereins f. Volkskunde 1898, 25—29) geliefert wird. Eine besondere Studie des hochbegabten, leider früh verstorbenen Historikers Gumplowicz (Sohn des bekannten Gratzer Rechtslehrers) ist den Polen in Ungarn (im Arvaer Komitat) gewidmet. Beiträge aus alten Handschriften (Verspottungen der Masuren), Drucken (apokryphe Texte), Gerichtsakten (Hexenprozess von 1763), allerlei kleine Mitteilungen und Rezensionen vervollständigen den Inhalt.

Der Natur des Kronlandes (Galizien) entsprechend findet im Lud auch kleinrussisches Material (z. B. Aufzeichnungen über die Huzulen der Karpathen) und jüdisches (Namen u. dgl.) Berücksichtigung.

Da wir schon einmal der Kleinrussen gedacht haben, wenden wir uns nunmehr ihnen zu. Das Kleinrussentum ist in seiner organischen Entwicklung ausserordentlich gehemmt; die Hauptmasse des Volkstums befindet sich in Russland, wo ihr jegliche autonome oder gar separatistische Regung, und wäre es nur auf dem Gebiete der Litteratur, ganz und gar unmöglich ist; der in Ungarn befindliche Bruchteil des Volkes wird von den „liberalen“ und „parlamentarischen“ Magyaren-Semiten in der unerhörtesten Weise drangsaliert; nur den in Galizien lebenden drei Millionen Kleinrussen oder Rutenen ist menschenwürdiges Dasein gesichert, und daher bildet Lemberg den Mittelpunkt ihrer litterarischen Thätigkeit. Dieselbe wendet sich mit Vorliebe dem Studium des Volkstums zu und findet in der Ševčenko-Gesellschaft (so nach dem bedeutendsten Dichter des Volkes benannt) die ausgiebigste, oder besser gesagt, die einzige systematische Förderung, denn die in Russland erscheinenden Publikationen von volkskundlichem Material sind mehr ein Werk des Zufalls. Der Ševčenkoverein unter seinem äusserst rührigen Vorsitzenden, Prof. Hruševsky, publiziert nun eine ethnographische Sammlung, Etnografičnyj Zbirnyk, wovon bis jetzt 7 Bände erschienen sind; die neuesten enthalten, ausser einer Sammlung von Sagen und Märchen Ostgaliziens (bei Brody) in Bd. VII, die stattlichste Sammlung von Volksanekdoten, die slavische Litteraturen überhaupt aufweisen können in Bd. VI; der Herausgeber, Herr Wołod. Hnatjuk, hat den überreichen Stoff gegliedert nach Ständen (Bauern, Bettler u. s. w.),

355 Nummern, und Völkern (Juden, Zigeuner u. s. w.), No. 356—586; No. 587—700 sind historische Anekdoten, Münchhausiaden und Narrengeschichten (Hałyćkoruśki anekdoty, Lemberg 1899, XII und 370 S.); reichhaltig sind auch die vergleichenden Litteraturangaben. Neben ethnographischen veröffentlicht die Gesellschaft auch ethnologische Materialien, deren 2. Band (Lemberg 1899, 144 S.) ausserordentlich interessant ist; er behandelt nämlich das Bergvölkchen der Huzulen. Über diesen eigenartigen Stamm besitzen wir auch deutsche Aufzeichnungen, z. B. von Kaindl, doch betreffen dieselben die Huzulen der Bukowina; jetzt hat Prof. Wołod. Szuchewicz auf Grund 20jähriger Beobachtungen und reicher Sammlungen (auch im Lemberger Gräfl. Dzieduszyckischen Museum) höchst lebendig und anschaulich, mit zahlreichen Illustrationen im Text und Vollbildern, Land und Leute geschildert; dieser erste Teil behandelt Oro- und Hydrographie, Flora und Fauna, Anthropologie und Statistik, Dorf und Haus, Kleidung und Nahrung; in die Schilderung werden die lokalen, huzulischen Ausdrücke fortwährend verwoben; noch wichtiger verspricht der zweite Teil zu werden, der Bräuche, Glauben, traditionelle Litteratur u. dgl. bringen wird, wir gedenken denselben seinerzeit zu besprechen und enthalten uns daher einzelner merkwürdiger Hinweise, die schon auf Grund des vorliegenden Materials des ersten Teiles gegeben werden könnten. Wir müssen uns versagen, auf den Inhalt der (jetzt 36 Halbbände füllenden) Zapysky, d. i. Memoiren oder Mitteilungen, der Gesellschaft, näher einzugehen, da uns die historischen und philologischen Aufsätze, die dieselben, nebst Bücherbesprechungen, meist füllen, entfernter liegen; doch seien aus ihnen wenigstens die reichen Beiträge zur Kenntnis der ungrorussischen Dialekte eines J. Werchratsky und W. Hnatjuk genannt, da sie die im Archiv für slavische Philologie erschienenen Abhandlungen von Werchratsky und Olaf Broch erweitern und vervollständigen. Besondere Erwähnung verdient die Sammlung und Übersetzung der weit verstreuten, russisch und bulgarisch, oft unter Pseudonymen, erschienenen, auf weitem Wissen beruhenden und anregend geschriebenen Abhandlungen und Aufsätze des verstorbenen, einst in Kiew, Genf und Sophia thätigen Mich. Dragomanov, die sich mit Sagenkunde, Analysen der Stoffe und ihrer Wanderungen, zumal bei den Slaven, ihrer apokryphen Legenden u. dgl. beschäftigen; es erschien davon bisher ein Band (1899, 260 S.). Dr. Iw. Franko fügte dem ersten, alttestamentlichen Apokryphenbande nunmehr den zweiten, neutestamentlichen hinzu: Apokryfyczni jevanhelija, 1899, LXXVIII und 443 S., 8°; für diesen fliessen die volkstümlichen Fassungen, z. B. aus ungrorussischen Handschriften des XVII. und XVIII. Jahrh., sogar in metrischer Form, ungleich reichlicher als für den ersten; die ausführliche Einleitung bespricht Quellen, Alter und Verbreitung der apokryphen Evangelien bei Ost- und Westslaven; die Texte sind mit Varianten aus anderen, zumal grossrussischen Handschriften versehen. Endlich wäre das bisher zweibändige Werk von Prof. Mich. Hruszewsky über die Geschichte der Kleinrussen zu nennen, Istoryja Ukrainy-Rusy (I, 1898, 495 S. und II, 1899, 403 S.), welches diese Geschichte bis 1250 etwa (Mongoleneinfälle) darstellt und auch das archäologische Material berücksichtigt; eine tüchtige Leistung, mit der wir jedoch in Einzelnheiten, z. B. in der Behandlung der Waräger-Normannen-Frage, nicht übereinstimmen können.

Wir gehen zu böhmischen Publikationen über. Von dem Národopisný Sborník Československý der böhmischen ethnographischen Gesellschaft und Museum liegen Heft 4—6 vor; 4 u. 5 (194 S., Prag 1899) noch von Prof. Pastrnek, 6 (233 S., Prag 1900) von Prof. Polívka als Redaktoren gezeichnet. Ich hebe aus den Heften nur zwei Abhandlungen hervor, um an dieselben methodologische Ausführungen zu knüpfen.

Prof. Polívka bespricht, VI, S. 94—143, das Märchen vom Goldvogel und zwei Brüdern (wer den Kopf des Vogels isst, wird König u. s. w.), in seiner Verbreitung über Europa und Asien; stellt die einzelnen Motive und deren Verknüpfung fest und gelangt zum Schlusse, dass das Märchen nicht, wie René Basset annahm, auf indischem Boden, sondern weiter im Westen, in Persien etwa, erwachsen ist, von wo es einerseits zu Tataren und Russen, andererseits zu den Arabern kam, von welchen es über den Balkan wieder zu den Russen gelangte; nach Westeuropa kam es über die Mittelmeerländer. In der Einleitung bespricht er seinen Standpunkt, den er den Ausführungen des polnischen Ethnologen Dr. St. Ciszewski (der auch durch Arbeiten in deutscher Sprache, z. B. über Künstliche Verwandtschaft bei den Südslaven, Leipzig 1897, bekannt ist) entgegenstellt. Ciszewski hatte nämlich in einem Märchenstudium (Bajka o Midasowych uszach, Midasohren, Abhandlungen d. Krakauer Akademie d. Wissenschaft, philolog. Klasse, Bd. XXVIII, Krakau 1899, S. 221—246) behauptet, dass es bei dem heutigen Stande der Wissenschaft verzeihlicher wäre, selbständigen, unabhängigen Ursprung derselben Märchenmotive an mehreren Orten anzunehmen, als Entlehnung und Wanderung dieser Motive und deren Wege nachweisen zu wollen.

Das Märchen von den Midasohren ist nun deshalb ausserordentlich belehrend, weil wenn je, so an dessen Einzelnheiten grade, die Langsche ethnographische Methode plausibel gemacht werden kann. Offenbar ist es einer Anekdote entwachsen, welche den Kopfputz gewisser Stämme oder Gegenden verspottete; die Mitteilung des enthüllten Geheimnisses der Erde, dem Schilfe u. s. w. erinnert an ähnliche, noch heute, z. B. in Afrika beobachtete Bräuche, Beschlüsse, die geheim gehalten werden sollen, der Erde anzuvertrauen; endlich die Schaffung künstlicher Verwandtschaft (der König u. s. w. isst von dem mit Muttermilch angemachten Kuchen des Jungen, Barbier u. s. w. und wird so sein Milchbruder und kann ihm nichts mehr anthun) ist ebenfalls wirklichen Bräuchen entnommen. Hier entferne ich mich nun von Ciszewski: letzterer nimmt dieses Verwandtschaftsmotiv wegen seiner Altertümlichkeit als dem Midasstoffe inhärierend an; die Überlieferung der Alten, z. B. Ovid, hätte dasselbe vergessen oder als barbarisch und roh fallen gelassen. Ich behaupte das Gegenteil: die Ovidsche Fassung ist nicht nur zeitlich die älteste, sondern auch überhaupt die ursprünglichste; das Verwandtschaftsmotiv ist erst später hinzugedichtet, als dem Erzähler der Appell an die blosse Gnade und Nachsicht des Königs dem schwatzhaften Barbier gegenüber nicht mehr genügte. Dagegen bestreitet Ciszewski mit Recht die Benfeysche Annahme eines westlichen Ursprungs dieses Märchens und ebenso erscheint mir Polívkas Auseinandersetzung über den Ursprung des Goldvogelmärchens willkürlich, im Grunde nur von der stillschweigenden Annahme, dass alle Märchenstoffe aus dem Oriente kommen mussten, diktiert. Das Märchen ist ein völlig phantastisches, nicht auf reale Bräuche, wie die Midassage, gepfropft; daher das Suchen nach Ursprungsort und Verbreitungswegen haltlos; es hat mich sehr gewundert, dass der Verf. des Ausweichens der westlichen Fassungen in die Fortunatusgeleise mit keinem Wörtchen gedacht hat, und doch ist diese Ausweichung zu dem alten Märchenmotiv ebenso spät und willkürlich hinzugetreten, wie etwa das Motiv der künstlichen Verwandtschaft zu der Midassage.

Ein anderes Thema behandeln die Herren Dr. J. Peisker und K. Kadlec: das Thema von der angeblich urslavischen Zadruga, dem lokalen Namen für die „Hauskommunion“, das ungeteilte, das Zusammenwirtschaften ganzer, bis an dreissig oder gar sechzig Personen zählender Grossfamilien unter einem gewählten Oberhaupte, welches die Kommunion nach aussen, z. B. vor Staat und Gericht

vertritt und innerhalb der Kommunion Lasten und Pflichten regelt und verteilt. Noch Meitzen geht in seinem grossen Werke von der Zadruga als der Grundquelle slavischen wirtschaftlichen Lebens ohne weiteres aus. Gegen diese Annahme und gegen die Schrift von Kadlec (Rodinný nedil čili zádruha v právu slovanském, Prag 1898 = Familienungeteiltheit oder Zadruga im slavischen Rechte) wandte sich nun scharf Peisker, welcher die Unursprünglichkeit der Zadruga, die lokale und späte Entstehung derselben auf speciell südslavischem Boden unter dem Einflusse des byzantinischen, serbischen und türkischen Fiskalismus zu erhärten suchte. In diese Polemik griff auch der polnische Rechtshistoriker O. Balzer ein. Aber Kadlec und Balzer identifizieren Zadruga und ungeteilte Familienwirtschaft, was meiner Ansicht nach verkehrt ist; wohl kannten alle Slaven, wie auch Deutsche, Norweger u. a., die Sitte, dass z. B. Brüder auf ungeteiltem Grundstück zusammen weiter wirtschafteten, aber das ist noch keine Zadruga, denn z. B. vor Gericht und sonst konnte nicht ein Bruder, ausser mit bestimmter Vollmacht der übrigen, sie vertreten, Verbindlichkeiten eingehen u. dgl.; es gab somit kein Haupt, keine einheitliche anerkannte Leitung einer solchen Gemeinwirtschaft und jeden Augenblick (bei Grossjährigkeit, Heirat und dergl.) konnte diese Gemeinsamkeit ohne weiteres aufgehoben werden. Dass die ächte, südslavische Zadruga auch den Polen z. B. je bekannt gewesen wäre, wäre erst zu erweisen; blosses Zusammenwirtschaften von Brüdern erschöpft noch nicht die Merkmale der „Hauskommunion“. Qui bene distinguit, bene docet. Im Sborník nehmen die Aufsätze von Peisker, Heft IV, S. 38—110, und von Kadlec, Heft VI, S. 50—93 ein; Peisker hat das Thema auch in deutscher Sprache behandelt, in der Zeitschrift für Sozial- und Wirtschaftsgeschichte, VII, 1900, S. 211—326.

Wir übergehen kleinere Aufsätze anthropologischen und ethnographischen Inhaltes, über die Wallachenfrage (in Mähren), Themen der Hausindustrie u. dgl. und verweisen auf die reiche Übersicht der traditionellen Litteratur für 1897 von Polívka in Heft IV, S. 160—187; in VI fehlt sie und wird erst für das VII. Heft in Aussicht gestellt; ausserdem bespricht Polívka ausführlicher einzelne Publikationen, und ich hebe hier nur IV, S. 147 f. hervor, wo Polívka wieder gegen den Standpunkt Vsev. Millers, Skizzen aus der russischen Volkslitteratur (Moskau 1897, 464 S., russisch) sich wendet: Miller, der selbst stets den sagenvergleichenden Standpunkt vertritt, erklärt doch, etwa wie Ciszewski: leider vergleicht sich die mündliche Wanderung (eines Stoffes) nicht einem Briefe, der in seinen Stempeln die Spuren des durchlaufenen Weges beibehält; es heisst den Wind im freien Felde greifen zu wollen, wenn man die Wege auffinden will, auf denen mündliche Tradition im Laufe der Jahrhunderte wanderte. Polívka wendet sich zwar gegen diese Skeptik, die die Resultate der Millerschen Arbeit selbst bedrohe, aber ich fürchte, dass Miller und Ciszewski gegen ihn Recht behalten werden.

Der Český Lid des Dr. Č. Zíbrt bedarf ebenfalls keiner besonderen Einführung mehr; auch der neue, IX. Jahrg. (bisher Heft 1—4, 6 Hefte bilden den Jahrgang, S. 1—304) hält sich in den bewährten Bahnen seiner Eigenart, kürzere, oft reich illustrierte Berichte über Leben und Wohnen, Kleider und Arbeit, Tanz und Spiel, Gesang und Erzählungen, Aberglauben und Zauberei des Volkes in alter und neuer Zeit, aus Akten und Stadtbüchern, aus mündlichen und schriftlichen Aufzeichnungen zu bringen. Daneben giebt der Herausgeber eine erstaunlich reiche, räsonnierende Übersicht der kulturhistorischen und ethnographischen Litteratur für 1898—1899 aus aller Herren Länder; dieselbe umfasst im IX. Jahrgang die Nummern 877—1275 in buntester Folge. Die geradezu bewunderungswürdige, unermüdliche Arbeitskraft des Herausgebers bewährt sich von neuem in dem frisch

erschienenen Riesenbande, Bibliografie české historie (Bibliographie böhmischer Geschichte), Verlag der böhm. Akademie, XVI und 674 S., gr. 8°, 1. Teil, die Buchkunde und die Hilfswissenschaften umfassend, als Heraldik, Genealogie u. s. w. in Doppelspalten. Um zum Lid zurückzukehren, hatte der VIII. Bd. im Juli 1899 mit VIII und 432 S. abgeschlossen; die vier Hefte von Bd. IX setzen zum Teil einzelne Arbeiten aus VIII, wie auch die Litteraturangabe fort; besonders zahlreich sind die Beiträge für Volkstrachten (z. B. der mährischen Kroaten; über böhmisches Spitzenklöppeln; über alte Trachten — von 1826 — aus der Klattauer Gegend; über Erneuerung der altnationalen Stickerei; ostschlesische Trachten u. s. w.); zur Geschichte der Robott, ihrer Lasten, und der Bauernunruhen in ihrem Gefolge; Tänze und Kinderspiele; Hexenprozesse aus den Gerichtsakten des XVI. und XVII. Jahrh. (Frauen und Schäfer betreffend); Kirchenbräuche und Volksfeste, Krippenspiele und dergl.; Einzelnheiten der Dämonologie, vom Berggeist, Totenerscheinungen u. s. w. So wird der Sinn für nationale Traditionen jeglicher Art geweckt und geschärft; dafür verzichtet der Lid auf eine wissenschaftliche Bearbeitung oder Darstellung, jetzt vollständiger als dies zuvor der Fall war. Slovakisches wird auch nur mehr ausnahmsweise mitgeteilt; dafür giebt im Lemberger Lud Dr. E. Radzikowski (IV, 238—255 und 298—320) eine erschöpfende Übersicht aller einschlägigen slovakischen Publikationen.

Der westlichste Ausläufer des Slaventums, die Kassuben, hat in den letzten Jahren, als hiesse es frühere Versündigung und Vernachlässigung gut zu machen, Forschungen der verschiedensten Männer, Deutsche wie Bronisch, Lorentz und Tetzner, Polen wie Pobłocki, Łęgowski, Parczewski und Ramułt, Finnen sogar, wie Mikkola, veranlasst. Eine Übersicht der gesamten, namentlich der deutschen kassubischen Litteratur giebt Dr. F. Tetzner in seinem Werke, die Slowinzen und Lebakaschuben, Land und Leute, Haus und Hof, Sitten und Gebräuche, Sprache und Litteratur im östlichen Hinterpommern mit einer Sprachkarte und 3 Tafeln (Berlin, E. Felber, 1899, VIII und 272 S., 8°. — 8. Bd. der Beiträge zur Volks- und Völkerkunde). Die meisten der genannten Arbeiten und auch die Tetznersche behandeln nicht die Kaschubei in Westpreussen, an die wir bei diesem Namen zuerst denken könnten, sondern die kleine, westlich vorgelagerte Sprachinsel am Lebasee und Gardensee in Pommern. Vorausgegangen war eine Abhandlung von A. Parczewski, szczątki kaszubskie w prowincyi pomorskiej (Kaschubenreste in Pommern) im XXII. Bande der Annalen der Posener Gesellschaft d. Freunde d. Wissenschaften, 1896 (124 S. im Sep.-Abdr.). Ein besonderes Verdienst von Tetzner war, aufmerksam gemacht zu haben auf die in der Schmolsiner Pfarrbibliothek vorhandenen Unica kaschubisch-polnischer Drucke (Krofejs luthersches Gesangsbuch, Danzig 1586 und des M. Montanus-Brückmann Katechismus, Busspsalmen und Passionshistorie, Danzig 1643). Dann bringt er seitenlange Auszüge aus älteren Schriften, namentlich denen des russischen Slavisten Hilferding, der zuerst die Aufmerksamkeit der gelehrten Welt auf das vergessene Ländchen und Völkchen gelenkt hat, sowie aus alten Reiseberichten (z. B. des Bernoulli) und Werken wie Zeitschriften (Brüggemanns Beschreibung von Pommern 1779 u. s. w., Pommersche Provinzialblätter 1821 u. s. w.). Endlich berücksichtigt er nicht nur die slavische, sondern auch die deutsche Sprache dieser Kaschuben; die Lieder, Sprüche und andere Texte, die er mitteilt, sind fast ausschliesslich deutsch. Das Ganze ist eine verdienstliche, fleissige, mühselige Kompilation, Stückwerk, geordnet in vier Abteilungen, die Kaschubei (Namen und Grenzen); die Bewohner (ihre Trachten u. s. w.); aus der Geschichte und Kulturgeschichte derselben (nach Kreisen und Ortschaften); Schrifttum und Sprache. Der Verfasser, kein Slavist, hat sich

in sein Thema fleissig eingearbeitet; allerdings unterlaufen ihm einzelne Fehler; in manchem (Name der Kaschuben, ihre sprachliche Stellung) kann er zu keinem reinlichen Urteil gelangen. Das Kassubische ist ein altpolnischer Dialekt; der Name, ein Spottname, von der Tracht herstammend, ist wechselnden Umfanges. Die sprachliche Seite behandelt ungleich eingehender Bronisch in seinen Kaschubischen Dialektstudien I und II, Leipzig 1896 und 1898, deren 2. Teil Texte, Märchen und Sagen bringt (Parallelen dazu gab Polívka im Lud IV, S. 180—185). Dass mein Vorwurf, Tetzner hätte nicht alles richtig verstanden, nicht unbegründet erscheine, dafür sei hier nur eine Stelle von S. 78 genannt. Bei der Darstellung der Hochzeitsbräuche werden je zwei „Ehrenfrauen“ (doch wohl Ehrenfräulein) „Przedanka“ (Überlieferinnen, von przedac verkaufen herstammend) genannt; ein Ethnograph könnte gleich an die Kaufehe denken, aber gemeint ist nur przydanka (nach kaschubischer Aussprache przedanka) = die beigegebene, die Gefährtin.

Von südslavischen Publikationen — ein neuer Band des bulgarischen Sbornik ist noch nicht eingetroffen — wird hier nur die Agramer besprochen, der Zbornik za narodni život i običaje Južnih Slavena, Bd. IV, in 2 Halbbänden, Agram 1899, 324 S., 8°, akademische Publikation, herausgegeben von Dr. Ant. Radić. Die Einteilung des Stoffes verblieb die alte: Abhandlungen; kleinere Beiträge; Materialien; Anzeiger. Von den Abhandlungen wird L. Kubas über nationale Tonkunst (Melodien, Instrumente, Charakter u. s. w.) zu Ende geführt; der für seinen Gegenstand begeisterte Verfasser fordert systematische Erforschung des noch Vorhandenen, noch von der Stadt und ihren Tingeltangeln nicht verdorbenen oder zersetzten. Radić weist nach, dass der altkroatische Dichter H. Lucić (1480—1535) den Stoff zu seinem Drama Robińa (die Sklavin) einer volkstümlichen, noch heute in der Heimatsgegend des Dichters gesungenen Romanze (deren Text er nach mehreren Aufzeichnungen herstellt) entlehnt ist. Ciszewski macht aufmerksam auf Anschauungen, die bei Völkern aller Zeiten und Länder mit dem absurdus praegnantium appetitus und den Gefahren, die entstehen können, wenn solche ihre Lust nicht stillen können, verbunden sind. Besonders reichhaltig sind die Materialien, die Beschreibung von Brauch, Sitte und Leben verschiedener Gegenden von kundigen Einheimischen, mit zahlreichen Abbildungen, einer farbigen Trachtentafel von 1861 aus Norddalmatien, einer grossen Abbildung des Mädchenreigens (Kolo) u. s. w. Sehr anregend liest sich der Bericht des Herausgebers über seine eigene Reise in Bosnien und Hercegovina im Juli und August 1899, zur Sondierung des Terrains für die Zwecke des Sbornik und Gewinnung von verlässlichen Korrespondenten.

Berlin. A. Brückner.

Archiv für Religionswissenschaft, herausgegeben von Prof. Dr. Ths. Achelis. Dritter Band. Heft 1. 2. Tübingen, Freiburg i. B. und Leipzig, J. C. B. Mohr (P. Siebeck), 1900. 8°.

Das 1. Heft beginnt mit einem Briefe von Privatdocent Dr. C. Fr. Lehmann in Berlin an den Herausgeber mit Mitteilungen von seiner mit Dr. Belck unternommenen Reise in Kaukasien und Armenien, deren Zweck die Erforschung der Inschriften und Felsenbauten der alten Chalder war. Religionsgeschichtliche Forschungen lagen den Reisenden beiseite, und so sind die hierher gehörigen Bemerkungen Dr. C. Lehmanns auch nur bescheidene. Doch werden die Mitteilungen über die Euphrat- und die Tigrisquellen und ihre Verehrung interessieren,

ebenso die über Spuren des Baumkultus, wobei es auffallen kann, dass die sogen. Lappenbäume Herrn Lehmann etwas Unbekanntes waren. — Prof. L. H. Gray von der Kolumbia-Universität in New-York behandelt in englisch geschriebener Abhandlung die Indo-iranische Gottheit Apam Napāt. — Pfarrer H. Haas in Tokio untersucht in einem in das 2. Heft hinüberreichenden Artikel den Zug zum Monotheismus in den homerischen Epen, und bei Hesiod, Pindar und Aeschylus. — Dr. R. Lasch in Horn in N.-Österreich beschäftigt sich mit den Finsternissen von Sonne und Mond in der Mythologie und im religiösen Brauch der Völker, sammelt und ordnet geographisch die einschlägigen Nachrichten über die mit den Finsternissen verbundenen Volksmeinungen und sucht den ursächlichen Zusammenhang derselben zu ergründen. Er stellt fünf Kategorien von Finsternismythen auf, von denen er nahe Verwandtschaft oder gar Gleichheit der Grundgedanken behauptet.

Als Miscellen werden gegeben eine Mitteilung von Dr. H. Schukowitz in Graz über den ober- und niederösterreichischen Brauch des 16. 17. Jahrh., dass die Pfarrer am Thomastage (21. Dez.) den Marktrichtern eine Standespredigt halten mussten, die Richterlehre nach der Benennung des Volkes. Sodann ein bedeutenderer Artikel von Jan Karlowicz in Warschau über germanische Elemente in slavischem Mythus und Brauch.

F. Justi, E. Hardy, R. M. Meyer, A. v. Gall, G. Knaack und P. Sartori haben Besprechungen litterarischer Erscheinungen beigesteuert.

Unser Egerland. Blätter für Egerländer Volkskunde. Zeitschrift des Vereins für Egerländer Volkskunde in Eger. Herausgegeben von Alois John. Dritter Jahrgang. 1899. Lex.-8°. 66 und 4 S.

Der von Alois John gegründete und umsichtig geleitete Verein für Egerländer Volkskunde hat sich in den drei Jahren seines Bestandes eine achtunggebietende Stellung unter den Schwestergesellschaften errungen. Die von ihm herausgegebene Zeitschrift legt davon ein beredtes Zeugnis ab. Am Schlusse des Jahres 1898 zählte der noch junge Verein bereits 418 Mitglieder, von welchen sich eine verhältnismässig grosse Zahl als Mitarbeiter an der Zeitschrift beteiligt. Aus dem abwechslungsreichen Inhalte möge vor allem auf die verschiedenen Beiträge über die Kreuzsteine hingewiesen werden, besonders auf die Abhandlung „Zur Kreuzsteinforschung im allgemeinen und im Egerlande im besonderen“ von Franz Wilhelm, dessen Studien auf diesem Gebiete schon in weiteren Kreisen Aufmerksamkeit erregt haben. In teilweisem Zusammenhange damit steht desselben Verfassers Mitteilung über das „Gellerer-Singen“, das sonst als „Neujahrssingen“ bekannt ist. Prof. Wilhelm führt aus der Umgebung von Eger zwei Kreuze an, bei welchen der Sage nach ein oder drei „Gellerer-“ oder „Neujahrssänger“ ermordet wurden.

Ganz besonderen Wert haben die von John aus Rat Sebastian Grüners Handschrift „Über die ältesten Sitten und Gebräuche der Egerländer“ mitgeteilten Kapitel über den Tanz der Egerländer (mit einer Original-Abbildung aus dem Manuskript) und über die Kleidertracht des männlichen und weiblichen Geschlechtes, welche ein lebendiges und detailliertes Bild von dem Egerer Volke im Anfange des 19. Jahrh. geben.

Als erste zusammenfassende Darstellung der volkskundlichen Überlieferungen und Verhältnisse eines bestimmten Ortes beginnt Oberlehrer Hans Uhl in Absroth

in diesem Bande eine eingehende Schilderung der Gemeinde Absroth, deren Dorfanlage, Haus und Hof er ausführlich beschreibt.

J. Köhler veröffentlicht einige Kinderlieder aus dem Egerlande samt den Weisen.

Es ist ein nicht geringes Verdienst des Begründers und Obmanns Alois John durch planmässiges Arbeiten im ganzen Gebiete der Egerländer Volkskunde das allgemeine Interesse an der Sache wachzurufen und die geeigneten Persönlichkeiten zur Bearbeitung des Stoffes heranzuziehen.

Der Verein hat die Herren Geheimrat Weinhold und Geheimrat Meitzen, die beiden besten Kenner deutschen Volkstums, zu Ehrenmitgliedern ernannt, deren bahnbrechendes Wirken in der Zeitschrift eine gerechte Würdigung findet.

Floridsdorf bei Wien. Wilhelm Hein.

Malay Magic being an introduction to the folklore and popular religion of the Malay Peninsula by Walter William Skeat with a preface by Charles Otto Blagden. London, Macmillan and Co., 1900. S. XXIV. 685. 8°.

Mr. W. W. Skeat hat während seines mehrjährigen Aufenthaltes als Beamter in den malayischen Schutzstaaten Grossbritanniens, besonders in Selangor, aus gedruckten Büchern, einheimischen Handschriften und durch eigene Beobachtungen ein reiches Material über die Volksüberlieferungen, religiösen Meinungen und Gebräuche, und besonders über das Zauberwesen der Malayen auf der Halbinsel gesammelt, das er in dem stattlichen umfangreichen Buche der öffentlichen Benutzung übergiebt. Da er am Anfang dieses Jahres England mit der Cambridge Expedition zur Erforschung der Nordstaaten der Halbinsel verlassen musste, als erst 100 Seiten des Werkes gedruckt waren, übernahm Mr. Blagden, Mitglied der K. Asiatischen Gesellschaft, die Revision, der als ehemaliger Beamter der Straits Settlements den Dingen nicht fern stand, und er schrieb auch die Vorrede.

Die Malayen der Halbinsel sind Muhamedaner, gläubige Sunniten; aber ihre Vorstellungen von der übernatürlichen Welt und dem Verhältnis der Menschen zu ihr sind eine Mischung von ursprünglich Malayischem mit Muhamedanischem, Hindostanischem und Buddhistischem.

Das Werk zerfällt in sechs Kapitel: I. Die Natur (Schöpfung. Phänomen). II. Der Mensch und seine Stellung im Universum (Schöpfung. Heiligkeit des Körpers. Die Seele. Tier-, Pflanzen- und Mineralseelen). III. Beziehungen zur übernatürlichen Welt (Der Zauberer. Geweihte Orte. Die Riten). IV. Die malayische Götterwelt. V. Zaubergebräuche, die sich auf Luft, Erde, Wasser und Feuer beziehen. VI. Zaubergebräuche, die das Leben des Menschen betreffen. — Eine reiche Sammlung von Zauberformeln in malayischer Sprache und ein guter Index zum Ganzen schliessen das Buch, das eine Fundgrube für malayische Volkskunde bleiben wird. K. W.

Petsch, Robert, Formelhafte Schlüsse im Volksmärchen. Berlin, Weidmannsche Buchhandlung, 1900. S. XI. 85. 8°.

Das kleine Buch, mit dem sich Dr. R. Petsch an der Würzburger Universität soeben habilitiert hat, ist ein Ausschnitt aus seinen stilistischen Untersuchungen

über das Volksmärchen. Es behandelt etwas Formales, das formelhafte Ende der märchenhaften Erzählung; denn formelhaft ist nicht bloss ihr Anfang und Vortrag, auch der Schluss derselben: das Märchen ist epische Poesie. Der Verf. beschränkt sich nicht auf das deutsche Märchen, da wir es mit einem allgemein menschlichen Geisteserzeugnis zu thun haben. Seine Quellen sind auf S. VI—XI verzeichnet. Es tritt nun auch bei diesen Schlussformeln die bildungsreiche Kraft der volksmässigen Epik an den Tag und zwar in deutlichen Unterschieden. Dr. P. unterscheidet fünf Arten von Schlüssen der Märchen: 1. den nackten einfachen Schluss; 2. den fortführenden Schluss, der über den Abschluss der Erzählung auf darauf Folgendes ein Licht wirft; 3. den zusammenfassenden Schluss, ein Rückblick auf das Erzählte, zuweilen mit gezogener Moral; 4. die Abschlussformeln, welche der Erzähler braucht, um den Zuhörern zu sagen, dass die Geschichte aus ist; 5. die persönlichen Schlüsse, d. h. Formeln, durch welche der Erzähler sich zu seiner Geschichte in ein Verhältnis setzt.

Der Verf. hat ein sehr grosses Material mit aufmerkendem Fleiss und mit feinem Verständnis durchgearbeitet und auf solchem Wege sichere Ergebnisse gewonnen, die der Märchenkunde gewiss sehr nützlich sein werden. Dem hübschen Buche hätte ich nur einen Index gewünscht. K. Weinhold.

Weise, O., Prof. Dr., Die deutschen Volksstämme und Landschaften. Mit 26 Abbildungen (Aus Natur und Geist. 16. Bändchen). Leipzig, B. G. Teubner, 1900. S. VI. 128. 8°.

Die schöne Aufgabe ist von dem viel schreibenden Verfasser nur flüchtig behandelt, daher das Büchlein ohne wissenschaftliche Bedeutung. Ansprechend sind die beigegebenen Bilder. K. Weinhold.

Lechner, Ernst, Das Oberengadin in der Vergangenheit und Gegenwart. Mit 12 landschaftlichen Ansichten. Leipzig, Wilh. Engelmann, 1900. S. VII. 188. 8°.

Das gut ausgestattete Werk ist eine 3. Bearbeitung des Lechnerschen Buches „Piz Languard und die Berninagruppe 1858. 1865.“ Der Verf. hat sich seit langer Zeit im Engadin häuslich niedergelassen, im Ober-, dann im Unter- und nun wieder im Ober-Engadin und kennt also Land und Volk gründlich. Der bedeutendste Abschnitt ist die Übersicht über die Geschichte des Oberengadins. Angeschlossen sind dem einige Mitteilungen über Volksbräuche, weshalb wir das Buch überhaupt hier anzeigen (S. 92—95). Für eine künftige Auflage möchten wir eine ausführlichere Behandlung dieses Gegenstandes wünschen, die sich nach allen Seiten lohnen würde.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 25. Mai 1900. Herr Geheimrat Weinhold legte ein Gebäck in Gestalt einer Eule vor, etwa 15 *cm* hoch, das in dem sogen. Eulenspiegelhause zu Braunschweig noch gebacken wird, in dem Till Eulenspiegel als Bäckergeselle gearbeitet haben soll. Das Backwerk gründet sich auf die 19. Historie im Eulenspiegelbuche, worin erzählt wird, dass der Meister, der den zugewanderten Ulenspiegel als Beckerknecht angenommen, ihm auf die Frage, was er backen solle, spöttisch antwortete: „Bistu ein Beckknecht und fragst erst was du bachen solt? was pfligt man zu bachen? Eulen oder Merkatzen.“ So formte denn Eulenspiegel aus dem ganzen Teige Eulen und Merkatzen und verkaufte das Gebäck am anderen Tage mit grossem Vorteil (Till Eulenspiegel. Abdruck der Ausgabe vom Jahre 1515. Halle 1884. S. 27 f.). Im Anschluss hieran legte Herr Prof. A. Brandl am Schluss der Sitzung ein Exemplar des Facsimiledruckes der sehr seltenen ältesten englischen Übersetzung des Eulenspiegels (Howkglas) vor.

Mit Bezug auf eine Mitteilung des Herrn Sökeland in der Sitzung vom 27. April (vgl. oben S. 244) über Citronen bei Trauungen teilte Herr Geheimrat Weinhold mit, dass bei den Deutschen im Ödenburger Komitat, den sogen. Heanzen, die einzige verheiratete Frau, die an dem sehr grossen Hochzeitszuge teilnimmt und diesen Zug schliesst, zwei Orangen in einem Tuche trägt und sie als Opfer für den Geistlichen auf den Altar niederlegt. — Auch in Dorf Hornhausen im Magdeburgischen trägt eine der Brautjungfern, und zwar ein kleines Mädchen, zwei Citronen und opfert sie für den Geistlichen auf dem Altar. — Herr Geheimrat Bartels hielt einen Vortrag über Schafsknochen in volkskundlicher Hinsicht. Weitverbreitet war der Gebrauch der Sprungknochen (talus oder astragalus) des Schafes, welche annähernd kubische Form zeigen, zum Würfelspiel in der antiken Welt. Man findet auch Nachbildungen derselben aus Krystall, Bronze und Thon. Die Astragalenspiele waren sehr verschiedener Art. Auch in Chokand und im Lande der Osseten finden sich die Astragalen; ebenso in Kindergräbern bei Tiflis. Bei Wernigerode im Harz spielen die Mädchen „Unterhändchen“ mit solchen Knochen. Eine isländische, neuerdings dramatisirte Sage, lässt den Helden, einen „Geächteten“, einen Panzer aus solchen Knochen tragen. Der metatarsus (leggur) des Hinterbeins dient in Island zum Weben, der metacarpus des Vorderbeins, um die Wollfäden aufzuwickeln. In einen angebohrten Schafsknochen lässt man den bösen Geist hineinschlüpfen, indem man ihn überlistet, schliesst dann die Öffnung und hat den Geist gefangen. Das Zungenbein des Schafes darf nicht zerbrochen werden, wenn man ein Kind erwartet, sonst stottert es. Aus dem dreikantigen Schlüsselbein wird bei Kirgisen, Kalmücken und Südslaven geweissagt. Das Widderhorn (schofar) dient als heiliges Musikinstrument bei den Juden. — Hr. stud. phil. Walden erinnerte im Anschluss an den Gebrauch von Citronen und Orangen bei Hochzeiten an den symbolischen Gebrauch von Liebesäpfeln.

G. Minden.

Hamlet in Iran.

Von **Otto L. Jiriczek.**

Der iranische Königssohn Sijawusch ist mit Ferengis, der Tochter des turanischen Schah Afrasiab vermählt und herrscht, von allen seiner Güte wegen geliebt, als Friedensfürst über ein Reich, das ihm sein Schwiegervater verliehen hat. Der tückische Bruder des Schah, Gersiwas, weiss jedoch den Schah mit Argwohn gegen Sijawusch zu erfüllen, um so leichter, als böse Träume den Schah beunruhigt und gegen Sijawusch misstrauisch gestimmt haben. Afrasiab zieht mit Heeresmacht gegen ihn aus; Sijawusch, der im Bewusstsein seiner Unschuld keinen Widerstand leistet, wird gefangen genommen und auf Anstiften des Gersiwas ermordet.

Mit Mühe bewahrt der treue Piran, ein Grosser des Reiches, die Königstochter vor gleichem Lose. In seiner Obhut giebt sie einem Knaben das Leben. Pirans Bitten und Vorstellungen gelingt es, den Schah zur Milde zu stimmen; er schenkt dem Knaben das Leben, befiehlt jedoch, ihn fern vom Hofe im Gebirge bei Hirten, unkund seiner Abstammung, aufziehen zu lassen.

Der Knabe, Kei Chosro, wird früh schon stark und heldengross; Piran nimmt ihn, als er herangewachsen, zu sich und pflegt seiner liebevoll. Den Schah plagen Angst und Gewissensbisse. Er befiehlt Piran, ihm den Enkel zu bringen, damit er seine Art erkenne; wenn Kei Chosro von der Vergangenheit wisse und schlimmen Sinn offenbare, müsse er gleich seinem Vater sterben. Piran beruhigt den Schah, indem er vorgiebt, Kei Chosro sei geistesschwach. Dann eilt er zurück, seinen Schützling zu holen und trägt ihm auf, sich verrückt zu stellen.

> Zu ihm er sprach: „Die Vernunft treib aus;
> Bringt er Kampf vor, antwort' ihm Schmaus.
> Nah ihm wie ein Selbstvergessener
> Und rede nur wie ein Besessener;
> Zeige nicht von Vernunft eine Spur
> Und friste dich für jetzo nur.“ (II, 156.)

Der Jüngling folgt dem Rate. Afrasiab stellt ihn auf die Probe.

Er fragt ihn: „O Hirtenjüngling sag,
Was hast du für Kunde von Nacht und Tag?
Was hast du bei Schafen und Geissen erwählt?
Wie hast du die Böcke und Widder gezählt?“
Er gab zur Antwort: „Die Jagd ist steil,
Ich habe nicht Bogen, Senn' und Pfeil!“
Nach seinem Leben fragt er ihn drauf,
Nach gutem und bösem Tageslauf.
Zur Antwort gab er: „Der reissende Leu
Macht den streitbaren Hund nicht scheu.“
Zum dritten befragt er ihn sofort
Um Wetter und Wolken und Himmelsort.
Zur Antwort er gab: „Wo der Pardel haust,
Grausts einem Manne von starker Faust.“
Er fragt ihn: „Willst du nach Iran gehn,
Willst du den Schah der Helden sehn?“
Zur Antwort er gab: „Die Bergwüstenei
Ritt mir neulich ein Reiter vorbei.“
Da lachte der Schah wie die Rose frisch,
Zu Chosro sprach er schmeichlerisch:
„Willst du nicht lernen Wissenschaft,
Nicht üben am Feinde der Rache Schaft?“
Er sprach: „In der Milch ist kein Rahm geblieben;
Die Hirten seien vom Feld getrieben!“
Der Herrscher lachte ob seinem Wort,
Zum Pehlewan sprach er sofort:
„Der hat nicht das Herz wie man's haben muss;
Ich frage vom Kopf und er sagt vom Fuss.
Von ihm wird keiner nicht bös noch gut,
Ein solcher Mensch hat nicht Rachemut.“ (II, 156f.)[1]

Auf Befehl des Schahs wird Kei Chosro seiner Mutter wiedergegeben. Er wird nachmals Herrscher von Iran, führt lange und erbitterte Kriege mit Afrasiab und tötet ihn sowie Gersiwas eigenhändig, als sie in seine Gewalt gekommen sind (III, S. 221ff.).

Fasst man die Motive dieser Sage zusammen, so ergeben sie folgenden epischen Typus: Ein Fürst wird von einem nahen Verwandten unversehens seines Thrones und Lebens beraubt (I); sein Sohn wächst in Niedrigkeit auf (II); der Frevler fürchtet seine Rache und stellt seinen Verstand auf

1) Die Citate beziehen sich auf Firdosis Königsbuch (Schahname), übersetzt von Friedrich Rückert. Aus dem Nachlass herausgegeben von E. A. Bayer. Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft. 3 Bde. Berlin 1890. 94. 95. Die Übertragung Rückerts ist citiert, da er nach dem berufenen Zeugnisse von Orientalisten wie Nöldeke „möglichst wörtlich übersetzt“ (Lit. Centr. 1893, 1823f.). Bei Schack findet sich diese Stelle im 2. Bande der Heldensagen des Firdusi (Cottasche Bibliothek der Weltlitteratur), S. 200.

eine Probe, der Jüngling aber spielt die Rolle eines Verrückten und erteilt scheinbar[1]) thörichte Antworten (III); dadurch entgeht er dem Tode und rächt nachmals seinen Vater an dem Urheber der Frevelthat (IV).

Die Übereinstimmung mit der Hamletsage springt in die Augen. Ich bin nicht in der Lage festzustellen, ob die Parallele schon irgendwo notiert ist; sie fiel mir bereits vor Jahren auf und ich habe im Jahre 1896 in einem Vortrage auf sie Bezug genommen. Sie scheint mir allgemeiner Beachtung wert, da sie bei der in den letzten Jahren öfter aufgerollten Frage nach dem Ursprung der Hamletsage methodisch entscheidend ins Gewicht fällt.

Die Hamletsage weist bekanntlich wieder Ähnlichkeit mit der Brutussage auf, eine Ähnlichkeit, die dahin gedeutet worden ist, dass letztere die Quelle der ersteren sei. Beide enthalten gewisse gleiche Grundelemente: der Held verliert durch einen nahen Verwandten Angehörige (hier Oheim und Schwestersohn [Brutus], bezw. Brudersohn [Hamlet]), der Mord trifft den Bruder (Vater und Bruder) [Brutus], bezw. den Vater [Hamlet] des Helden; durch verstellten Wahnsinn rettet sich der Held und rächt schliesslich den Frevel.

Wenn zwei Varianten eines Sagentypus vorliegen, wird sich die Frage nach ihren Beziehungen unwillkürlich einstellen, und ihre Beantwortung scheint ziemlich einfach. Zwar dass Saxo die Erzählung selbst nach dem Modell der Brutussage erfunden hätte, ist ganz ausgeschlossen. Eine so geniale Umformung, durch die aus wenigen Grundelementen eine neue, ganz eigenartige Erzählung mit echt nordischem Gepräge entsteht, als bewusste Schöpfung eines mittelalterlichen Historikers, der den alten Sagen euhemeristisch und rationalistisch gegenübersteht, ist schon psychologisch undenkbar; selbst ein Shakespeare hat seinen Quellen gegenüber nie eine so souveräne Umgestaltungskraft gezeigt; und Missverständnisse der Sage bei Saxo, die Axel Olrik in höchst scharfsinniger Weise aufgedeckt hat, erhärten zur Genüge, dass er einen traditionellen Stoff wiedererzählt, natürlich nicht ohne ihn nach seiner Weise zuzustutzen. Wie weit diese Retouchierungen bei ihm gehen, liess sich nur an der Hand psychologisch verwandter nordischer Sagen und auf Grund innerer Wahrscheinlichkeits-

1) Die Antworten Kei Chosros haben offenbar einen verborgenen Sinn und beziehen sich auf seine Lage. Diesen Sinn genau zu deuten, wage ich nicht auf Grund blosser Übersetzung. Darf man ihr wörtliches Zutrauen schenken, so scheint die Meinung zu sein: Meine Lage ist gefährlich, und ich habe keine Mittel mich zu wehren (Bild von Jagd ohne Pfeil). Ich gebe mich zwar nicht verloren trotz der grösseren Macht des Schahs (Leu und Hund), doch graust auch den Starken vor dem gefährlichen Feind (Pardel). Der Weg nach Iran steht dem, der fliehen will, offen (Erwähnung des Reiters, der durch die Wüste zog). Die Frage nach der Rache wird wieder bildlich beantwortet: man hat die Milch des Rahms beraubt, d. h. ein Frevel ist geschehen, doch die Hirten (Feinde) sollen dafür vertrieben werden (noch deutlicher, doch im ersten Teile abweichend, falls die Übertragung die Nüance richtig erfasst, bei Schack: „Kein Rahm wird übrig bleiben, ich will die Hirten von dem Feld vertreiben“).

schlüsse mutmassen; eine dritte Variante der Sage vom Hamlettypus ergiebt auch für diese Frage erwünschte äussere Stützen. Aber in anderer Weise kann natürlich die Brutussage zu Grunde liegen; sie könnte auf dem langen Wege der Tradition nach dem Norden gekommen sein, und wie Ornamente und Typen von Volk zu Volk wandernd, immer weiter sich verändern und dem nationalen Geschmacke anpassen, bis zuletzt ein ganz abweichendes neues Ornament entsteht, das zwar seinen Ursprung in letzter Linie von fremden Mustern herleitet, aber national umgebildet und in diesem Sinne original ist, so kann es auch mit Sagen geschehen, und ist nachweislich oft der Fall gewesen. In diesem Sinne könnte zwischen der römischen und der nordischen Sage ein Zusammenhang bestehen. Tritt nun eine dritte Variante dazu, so wird dieser Zusammenhang dadurch zwar nicht als unmöglich erwiesen; aber die Beziehungen werden lockerer, die Möglichkeiten der Erklärung im einzelnen erweitern sich und werden noch unfassbarer, als sie bereits bei blossem Doppelverhältnis waren.

Betrachtet man die drei Sagen in ihren Einzelheiten, so tritt dieselbe Erscheinung zu Tage, die an allen selbständigen Varianten desselben Typus zu beobachten ist: feste Gruppierungen wie bei einem Handschriftenstammbaum ergeben sich nicht, das Gruppenverhältnis springt vielmehr bei den einzelnen Zügen um. Die persische Fassung steht isoliert mit dem Zuge, dass der Rächer ein nachgeborenes Kind ist, ebenso in vielen anderen. Umgekehrt stimmt sie mit der römischen darin überein, dass sie Kriege zwischen dem Usurpator und dem Rächer kennt, dass die Verwandtschaft zwischen beiden auf der Mutter des Helden beruht u. a. m. Wieder in anderen Zügen geht sie mit der nordischen Sage gegenüber der römischen zusammen. Die Gruppen wechseln also in mannigfachster Weise: RN-P, RP-N, PN-R, und ergeben so viele Combinationen, als überhaupt mit drei Elementen möglich sind. Da jede selbständige Variante das Endresultat einer längeren Reihe von Umformungen und im letzten Stadium die litterarische Aufzeichnung eines Dichters oder Schriftstellers ist, der sie seinen Zwecken dienstbar macht, wird man gut thun, in allen Einzelheiten von vornherein der Beweglichkeit epischer Phantasie einen möglichst weiten Spielraum zuzugestehen. Wichtig und massgebend dürften da nur zwei Hauptzüge sein, welche die persische und die nordische Sage miteinander gegen die Brutussage verbinden. Letztere endet mit der blossen Vertreibung des Tyrannen, während die Rache des Helden in den beiden ersteren eine persönliche und eigenhändige ist. Und im Mittelpunkte des epischen Aufbaues steht in beiden die ausführlich erzählte Versuchung, welcher der Held durch rätselhafte Antworten, die einen geheimen Sinn in sich schliessen, ausweicht, offenbar ein Glanzpunkt der Sage voll dramatischer Spannung.[1])

1) Dass Saxo diese Versuchung, deren episches Detail natürlich wieder abweicht, der Tradition entnommen hat, beweisen die von Olrik aufgedeckten Missverständnisse in seiner Deutung der Rätselantworten.

Davon zeigt die römische Sage keine Spur. Es ist zwar auf das Verhalten des Brutus zum delphischen Orakelspruch als Parallele hingewiesen worden. Das Orakel verkündet, wer seine Mutter zuerst küsse, werde die Herrschaft gewinnen: Brutus fällt nieder und küsst die Erde. Aber der Zusammenhang ist ganz anders, Versuchungsfragen und Antworten fehlen vollständig, und Brutus errät den Sinn einer dunklen Antwort, während hier der Held auf Fragen eine dunkle Antwort erteilt, also so ziemlich das Gegenteil von dem Motive der Brutussage.

Bei einem Versuche, die Varianten genealogisch miteinander in Verbindung zu bringen, fallen diese engeren Beziehungen zwischen der nordischen und der persischen Form schwer ins Gewicht. Nach der Bedeutsamkeit der Übereinstimmungen hätte eine engere Verkettung beider mehr für sich, als die Verbindung der Brutus- und der Hamletsage. Die persische Sage müsste als das Vorbild der nordischen in Anspruch genommen werden; gemeinsame Ableitung aus der Brutussage scheitert daran, dass die abgezweigten Sprossformen untereinander näher stimmen als mit ihrer angenommenen Grundform. Eine Linie, die von Rom nach dem Orient und von dort nach dem Norden geführt hat, wäre ja natürlich theoretisch denkbar. Ja man könnte sie sogar in ihrem zweiten Teile scheinbar stützen. Die schwankhaften Zuthaten der Sage bei Saxo (Scharfsinnproben Hamlets am englischen Hofe) sind von Axel Olrik als ursprünglich orientalische Wandermotive nachgewiesen worden (Weinholds Zeitschrift II, 120. Olrik Sakse II, 158); könnte nicht auch die ganze Sage, früher oder gleichzeitig, aus Vorderasien über Osteuropa nach Jütland gekommen sein? Liessen sich nicht die Rätselantworten Hamlets aus der dem Orient eigenen Freude am Rätselspiele bildlichen Wortes erklären? Aber auch der Norden liebte solche Bildersprache, wie die Kenningpoesie beweist, und Hamlets Antworten sind echte Kenninge, aufgelöst in Erzählung, wurzelnd in der jütischen Natur. Nur verkettende Zwischenstufen oder scharf lokalisierte Züge der Sage erlauben die schattenhaften, viel verschlungenen Pfade mündlicher Tradition zu bestimmen, und beides fehlt hier. Es ist nicht undenkbar, dass die römische Sage nach Persien drang, es ist ebensowenig undenkbar, dass die persische wieder nach Nordeuropa gewandert sei; aber die Chronologie der litterarischen Aufzeichnungen ist natürlich kein Beweis dafür, und andere Anhaltspunkte fehlen; ebensogut könnte der Orient die gemeinsame Quelle der zwei europäischen Fassungen sein.

Ein merkwürdiger Zug der Hamletsage in Saxos Bericht ist mit Recht als nahe Parallele zur Brutussage hervorgehoben worden (Detter, Zeitschr. f. d. Altertum 36, 1 ff.). Brutus wird den zwei Söhnen des Tarquinius, die zum delphischen Orakel reisen, mitgegeben; er opfert dort seinen mit Gold gefüllten Reisestab, als Symbol seines verborgenen Verstandes.

Hamlet wird mit zwei Begleitern zum König von England geschickt; das Schreiben, das dem König aufträgt, Hamlet zu töten, ändert er heimlich dahin um, dass dieses Los seine Begleiter treffen soll. Er lässt sich dann für sie Wergeld zahlen, schmilzt dieses ein und füllt das Metall in zwei hohle Stäbe. Bei seiner Heimkunft nach den Begleitern gefragt, weist er die Stöcke vor und erklärt: hier sind sie, was allgemeine Heiterkeit hervorruft. Abweichungen wie die, dass Brutus Nebenperson, Hamlet aber Hauptperson bei dieser Entsendung ist, kommen nicht in Betracht, sie fallen in den freien Umformungsspielraum. Die Ähnlichkeit bleibt bestehen. Auffallend aber ist das Verhältnis dieser Situation zum Gange der Sage und ihre Bedeutung. In beiden Beziehungen bestehen wesentliche Unterschiede. Der Stab des Brutus spielt in der Sage gar keine Rolle, seine Bedeutung ist eine rein persönliche für Brutus. In der Hamletsage dagegen muss der Held notwendigerweise über den Verbleib seiner Begleiter Auskunft geben und eine Frage darüber erwarten; seine Antwort ist höchst sinnreich, ein echtes Hamleträtsel, und zugleich, wie sich unten zeigen wird, aus echt nordischer, volkstümlicher Ironie hervorgegangen. Die ganze Reise Hamlets ist zwar nicht unentbehrlich und vielleicht nicht einmal ursprünglich, aber doch jedenfalls mit der Sage wohl verknüpft; die Reise des Brutus ist unter allen Umständen eine Episode ohne Zusammenhang mit der Entwicklung der Sage. Lägen die zwei Sagen als moderne Märchenaufzeichnungen ohne chronologischen Anhalt vor, kein Märchenforscher würde zweifeln, in dem verkümmerten Brutusmärchen einen Ableger des Hamletmärchens zu erblicken, da wohl verknüpfte, ausgebildete Motive des letzteren in ersterem als nur halbverstandene Reste vollerer Überlieferung aus ihrem Zusammenhange geraten und entstellt sind. Wie vorsichtig man bei solchen Schlüssen sein muss, zeigt sich eben hier; diese an sich sehr wahrscheinliche Erklärung scheitert an dem zeitlichen und örtlichen Abstand; zudem kommt der umgekehrte Fall, dass eine Version Elemente der anderen in besseren Zusammenhang bringt und tiefer begründet, ebenso oft vor. Von dieser Seite her ist nichts für unseren Fall zu gewinnen, ausser dem Zweifel, ob hier wirklich Zusammenhang vorliegt. Dieser Zweifel erhält Nahrung durch weitere Momente. Die Reise Hamlets nach England ist, wie schon oben bemerkt, entbehrlich für den grossen Gang der Sage, wie nicht nur die persische Variante beweist, sondern auch die sehr ähnliche, vielleicht verwandte Sage von Frotho und seinen Neffen darthut, deren Beziehungen zur Hamletsage Detter a. a. O. S. 9 eingehend besprochen hat; sie entbehrt bei grosser Ähnlichkeit im ganzen Aufbau und in der Katastrophe dieses Reisemotivs. Die Englandreise Hamlets scheint mir überhaupt bereits dem erweiternden novellistischen Stadium der Sage, das der Aufzeichnung durch Saxo unmittelbar vorhergeht, anzugehören, und ist vielleicht nicht ohne Zusammenhang mit dem romanhaften zweiten Teile, selbst im Briefmotive, über dessen Ursprung Olrik (Sakse II) das entscheidende bei-

gebracht hat. Ist dem so, dann ist ein älteres Stadium der Hamletsage ohne Reise wahrscheinlich — dass die Rachesage und die Erminthrudanovelle (Teil II) miteinander ursprünglich nichts zu thun haben, ist zweifellos — und die Einwirkung der Brutussage als Hilfsannahme ganz entbehrlich. Was aber weiter für Zufall spricht, ist der Umstand, dass das Motiv vom Gold im Stabe auch sonst erscheint. Bolte (Köhler, Kleine Schriften I, S. 137) verzeichnet zu Bladés Contes populaires de la Gascogne 3, 368, No. VII: „Die alte Geschichte vom Golde in dem Stabe, den der Schuldner vor der Eidleistung seinem Gegner übergiebt: Gaster, Monatsschrift f. d. Geschichte d. Judentums 1880, 316; Wünsche, Zeitschr. f. vergl. Littgesch. 11, 48—59; Grässe, Sagenbuch d. preuss. Staates 1, 40, No. 26, 1868." Gold im Stabe ist ein verbreitetes Motiv volkstümlicher Tradition; seine Auslegung oder Verwendung ist verschiedenartig. Entscheidend wäre also nur, wenn auch in der Brutussage das Gold als Wergeld symbolisch einen Erschlagenen bedeutete; da es aber ganz anders gedeutet und das Motiv abweichend verwendet wird, löst sich die scheinbar so enge Übereinstimmung zweier Versionen wieder in dem grossen Meere traditioneller Erzählungsmotive zur Gleichheit zweier Tropfen desselben Wassers auf. Für die grimmige Ironie, die darin liegt, dass Hamlet wirklich mit Recht sagen kann, diese Stöcke seien seine Begleiter, da das Wergeld sie vertritt, fehlt in der Brutussage ohnedies jeder Anhaltspunkt. Man könnte ja darauf hinweisen, die Erklärung des Goldes als Abbild vom wahren Wesen Brutus' sei der Ausgangspunkt einer solchen Ideenreihe; die Association der Gleichung Wergeld = Mann wäre aber doch eine höchst künstliche Leistung verzwickten Scharfsinns. Dass eine solche Ausdrucksweise vielmehr dem Nordländer ganz nahe lag, zeigt eine in der Sagalitteratur öfter begegnende Phrase. Hjarrandis Bruder Bjorn ist im Zweikampfe erschlagen worden. Hjarrandi weigert sich, auf eine Versöhnung einzugehen und sagt: ich will meinen Bruder nicht im Geldbeutel tragen (*kvaz eigi mundu bera bródur sinn í sjódi*, Grettissaga c. 22); ebenso (a. a. O. c. 24) heisst es von drei gefallenen Brüdern, die keiner die Rache für den anderen durch ein Wergeld sich ablösen lassen wollten: keiner von ihnen wollte den anderen im Geldbeutel tragen(weitere Stellen verzeichnet Fritzner, Ordbog s. v. *sjódr*). In ganz gleichem Sinne kann daher Hamlet seine Stäbe als seine Begleiter vorweisen. Wollte man Haare spalten, so liesse sich sagen, Hamlet hätte den Geldbeutel vorweisen können; dadurch würde er sich aber verraten haben, da der Ausdruck sofort verstanden worden wäre. Verschiedenartige Elemente, Gold im Stabe, Wergeldbild, Reise mit Uriasbrief, die jedes für sich ihre Geschichte haben, sind in dem Kaleidoskop novellistisch-traditioneller Erzählung aneinander geraten und befinden sich in einer Stellung, welche äusserlich an ähnliche Züge eines anderen kaleidoskopischen Bildes erinnert; aber sie bilden andere

Figuren, und Zufall, nicht Nachahmung, wird hier gewaltet haben.[1]) Will man eine solche Erklärung nicht gelten lassen, und hält daran fest, dass nun einmal diese Nebenmotive, einerlei ob ihre Verwendung noch so abweichend ist, mit einer Hauptsage von grosser Übereinstimmung verbunden sind, so wären sie eben zu den anderen Punkten zu stellen, welche eine Gruppe RN konstitnieren; die anderen Gruppierungen, welche einer einseitigen Ableitung von N aus R widersprechen, werden dadurch nicht aufgehoben.

Betrachtungen über den Spielraum, der bei Vergleichung analoger Erzählungsstoffe oder Motive dem Zufall einzuräumen ist, werden methodisch nie ein allgemein giltiges Princip ergeben. Jede solche Vergleichung muss sich aus unzählbaren Einzelerwägungen zusammensetzen, die sowohl die allgemein litterarhistorischen und kulturgeschichtlichen Möglichkeiten, als die einzelnen Elemente des Stoffes betreffen, und hierin wieder doppelte Betrachtung, analytische und synthetische, erfordern. Fehlerquellen sind dabei so reichlich vorhanden, dass es selten gelingen wird, Irrtümer ganz zu vermeiden. Ein absolutes Mass für den Grad der Übereinstimmung, welcher Zusammenhang wahrscheinlich macht, ist eben undenkbar; unscheinbare Züge können auf Zusammenhang beruhen, schlagende Ähnlichkeiten auf Zufall. Solche Ähnlichkeiten können sich oft sehr weit erstrecken, sogar ganze Ketten von Einzelzügen umfassen. Beispiele dafür bieten sich jedem, der daraufhin traditionelle Überlieferungen durchmustert. in unzähliger Menge. Sie werden niemals eine individuelle Beweiskraft für den einzelnen Fall haben, aber bilden doch eine allgemeine Warnung, Übereinstimmungen nicht principiell als Beweis für Zusammenhang anzusehen, und dem Zufall bei der Abwägung der Möglichkeiten sein gutes Recht zu lassen. Lehrreich sind in dieser Beziehung namentlich Analogien in Stoffen, bei denen jede Berührung vollständig ausgeschlossen ist. Ein Zusammenhang der indianischen Sagen mit der Edda ist ganz unmöglich; und doch weisen sie verschiedene, oft ganz überraschende Ähnlichkeiten auf, die wirklich einen phantasievollen Kopf verführt haben, Einfluss der Skandinavier von Grönland aus auf Kanada anzunehmen (Leland, The Algonquin Legends of New-England, London 1884). Für ganze Ketten von Übereinstimmungen bietet die Sage vom Vater unsers persischen Hamlet einen auffallenden Beleg. Es gehört gar keine Phantasie dazu, in der Erzählung von seinem Tode (Rückert II, 100—147, Schack II.

---

1) Bei Nachahmung käme natürlich noch in Frage, ob nicht Saxo, durch seine Kenntnis der Brutussage veranlasst, diese episodischen Züge eingefügt habe [wie Gollancz, Hamlet in Iceland, annimmt]; aber die oben erwähnten Gründe scheinen mir auch diese Form des Zusammenhanges wenigstens fraglich zu machen. Auch hier wäre der Ausgangspunkt für eine so abweichende, vortreffliche Erfindung zu schwach, um eine solche Ideenassociation zu stützen.

152—190) Züge aus der Passion des Heilands zu finden. Sijawusch ist königlichen Stammes wie Christus; sein Reich wird als ein Paradies des Friedens geschildert. Er wird verleumdet, nach königlicher Herrschaft zu streben; ein tückischer Grosser spielt eine Judasrolle. Vor seiner Gefangennahme hat der Held eine Stunde tiefster Seelenangst; er sagt voraus, dass nach seinem Tode Verwüstung und Krieg über das Land kommen werden. Die Schar, die ihn gefangen nimmt, wird von Gersiwas-Judas geführt. Auch Sijawusch hat Begleiter; sie wollen zu den Waffen greifen, aber ihr Herr verbietet ihnen, sich zu wehren, und spricht seine Ergebung in den göttlichen Willen aus. Er wird gefesselt und so misshandelt, dass ihm Blut über das Angesicht fliesst. Der König, sein Richter, schwankt in seinen Entschliessungen; gleich Pilatus erklärt er „nichts Böses an ihm mein Auge sah“; wie Pilatus durch seine Gattin, wird er durch seine Tochter gewarnt und beschworen, den Unschuldigen freizusprechen. Die Henker führen Sijawusch zu Fuss, den Nacken in ein Joch gepresst, zur Mordstätte; bei seinem Tode erhebt sich (Schack S. 190) ein Sturm, der Sonne und Mond verfinstert. Weitere Analogien auszuspinnen wäre unschwer. Die Abweichungen sind geringer als bei dem angenommenen Verhältnis der Odin-Yggdrasil-Mythe zur Kreuzigung Christi, die Übereinstimmungen grösser. Dass christliche Einflüsse nach Persien gedrungen sein können, ist zweifellos; Zusammenhang wird gleichwohl nicht bestehen.

Um zur Hamletsage zurückzukehren, so sei noch auf ein interessantes Beispiel für den Zufall hingewiesen, der in eine sekundäre Quelle der Hamletsage Züge hereingebracht hat, die sich in Saxo nicht finden, aber mit der persischen Version stimmen. In der isländischen Ambalessaga, die etwa ein halbes Jahrtausend nach Saxo aufgezeichnet ist, und aus zwei Quellen schöpft, einem volkstümlichen Märchen vom Hamlettypus und dem Berichte Saxos (wie Axel Olrik jüngst treffend dargelegt hat, Arkiv for nordisk Filologi XV, S. 360 ff.)[1]), wird Ambales auf Befehl des Königs zu den Viehhirten geschickt und lebt eine Zeit lang mit ihnen (vgl. Kei Chosro, der auf Befehl des Schahs bei Hirten erzogen wird); davon weiss Saxo nichts. Ebenso auffallend ist die Übereinstimmung, dass in der Saga wie in der persischen Version ein bejahrter Ratgeber seinen hohen Einfluss auf den König dazu benutzt, der Familie des gestürzten Fürsten beizustehen und sie zu schützen; die Ausführung im einzelnen weicht natürlich wieder ab. Hier zeigt sich dasselbe Verhältnis, das oben bei dem Goldstabmotive angenommen wurde: zufällig associierte ähnliche Motive in zwei Stoffen, die schon an sich Berührungen und

1) Ich nehme hier gern Anlass, zu erklären, dass ich diesem Resultate, das meine früher ausgesprochene Ansicht (Saxo als einzige Quelle für die Saga) modificiert, beifalle.

Analogien zeigen, daher auch für Zusammenhang jener Einzelzüge zu sprechen scheinen; hier ist gleichwohl spätere, unabhängige Association durch Zufall sicher.

Es liegt nicht in der Absicht dieses Aufsatzes, auf die Geschichte der nordischen Hamletsage als solcher, ihre Beziehungen zu ähnlichen oder verwandten nordischen Sagen und das Verhältnis der sekundären Quellen zu Saxos Bericht einzugehen; die Abschweifung im vorigen Abschnitte war nur notwendig, um die Zugehörigkeit gewisser Nebenmotive zu den Grundelementen zu untersuchen. Kehren wir zu unseren drei Varianten zurück. Ihre Übereinstimmung lässt, rein theoretisch genommen, nur drei Erklärungsmöglichkeiten zu, nachdem eine direkte Ableitung im Filiationsverhältnis sich als undurchführbar erwiesen hat: alle drei sind Fortpflanzungen einer gemeinsamen Sage der indogermanischen Urzeit — die Übereinstimmungen beruhen ganz auf Zufall — die Sagen sind Erscheinungsformen eines Wanderstoffes, der bald hier bald dort aus dem grossen Unterstrome der Litteraturen, der mündlichen Überlieferung auftaucht, ohne, dass wir seine Bahnen zu erkennen vermögen.

Zur ersten Erklärung wird man nicht gern greifen: der chronologische Abstand ihrer litterarischen Erscheinung von der nebelhaften Urzeit der arischen Völker ist zu gross, als dass wir ohne zwingende Gründe über die gähnenden Klüfte der Jahrtausende einen Brückenbogen zu spannen versuchen dürften.

Ob Zufall anzurufen ist, kann nur die Betrachtung der Motive bis zu einem gewissen Grade entscheiden. Diese liegen nun alle im Bereiche des gewöhnlichen Ideenkreises epischer Sage, bezw. heroisch-barbarischen Lebens. Die Sage ist völlig frei von Verwicklungen, sie baut sich im Grunde genommen nur auf einem Motive auf: Mord und Rache. Dass es sich in allen drei Fällen um Verwandtenmord handelt, ist nur eine Steigerung des Gefühlsanteils, und Geschichte wie Sage führen solche Familientragödien oft genug vor. Damit verbunden ist hier das Motiv verstellten Wahnsinns, durch den der künftige Rächer, hilflos dem Mörder preisgegeben, sich Leben und Zukunft rettet. Auch darin wird man nichts Auffälliges erblicken dürfen. Verstellung ist so alt als Gewalt, und verstellter Wahnsinn als Schutz vor Verfolgung lag dem Ideenkreise barbarischer Zeiten oder primitiver Kulturen gewiss in Leben wie in Dichtung auf das allernächste. Schon die heilige Schrift erzählt, wie David sein Leben durch verstellten Wahnsinn rettete (1. Samuelis, 21, Vers 10 ff.):

> „Und David machte sich auf und floh vor Saul, und kam zu Achis, dem Könige zu Gath."
>
> „Aber die Knechte Achis sprachen zu ihm: Das ist der David, des Landes König . . . . ."

„Und David nahm die Rede zu Herzen und fürchtete sich sehr vor Achis, dem Könige zu Gath";

„Und verstellete seine Geberde vor ihnen und kollerte unter ihren Händen und stiess sich an die Thür am Thor, und sein Geifer floss ihm in den Bart."

„Da sprach Achis zu seinen Knechten: Siehe, ihr seht, dass der Mann unsinnig ist; warum habt ihr ihn zu mir gebracht?"

„Habe ich der Unsinnigen zu wenig, dass ihr diesen herbrächtet, dass er neben mir rasete? Sollte der in mein Haus kommen?"

Fr. York Powell, der (in Eltons Übersetzung von Saxo, p. XCV) diese schon öfter notierte Parallele mit Recht wieder heranzieht, erinnert auch an Odysseus, der sich verrückt stellt, um nicht in den Krieg ziehen zu müssen (vgl. Prellers Griech. Mythologie, II, S. 416), und an die Frothosage (bei Saxo VII, p. 218, Holder), die vielleicht in naher Beziehung zur Hamletsage steht (vgl. ZfdA. 36, S. 13). Der Schutz, den verstellter Wahnsinn bot, ist gewiss auch im Leben öfter verwertet worden, und geht auf weitverbreitete primitive Anschauungen zurück; den Wahnsinnigen schützt nicht so sehr seine Harmlosigkeit — die ja an sich recht zweifelhaft ist — als vielmehr die Scheu, die in der animistischen Erklärung der Besessenheit als Ausfluss eines dem Menschen innewohnenden Dämons wurzelt (s. Tylor, Anfänge der Kultur, II, 128 und die weitere dort angeführte Litteratur).

Liegen so die Grundelemente der Sage überall unter gleichen Lebensformen auf der Hand, so wird man sich zunächst vergegenwärtigen müssen, welche Entwicklung sie in dichterischer Behandlung, in der Sagenpflege, einschlagen konnten, bezw. auf Grund der gleichen poetisch-psychologischen Triebe der schaffenden Phantasiethätigkeit einschlagen mussten. Fasst man die poetischen Möglichkeiten, die fruchtbaren Momente, welche in den Motiven liegen, ins Auge, so werden Übereinstimmungen in der Ausführung, sofern sie im Wege organischer Entfaltung denkbar sind, auch in verschiedenen Sagenformen nichts Auffallendes sein. Die drei Sagen, die hier in Frage stehen, zeigen nun in jeder Beziehung die denkbar grösste Einfachheit: nur zwei, ganz allgemein menschliche primitive Motive sind verkettet, und eine solche Verbindung konnte wiederholt unabhängig vor sich gehen, denn das Motiv von der Ermordung des Vaters durch einen Verwandten und der späteren Rache des noch jugendlichen Sohnes bedurfte einer Erklärung, wieso der Wehrlose sich retten konnte, da dem mörderischen Gewalthaber die Klugheit gebot, den Spross des Erschlagenen zu vernichten. Sehr viele Erklärungen für die Schonung seines Lebens boten sich nicht eben dar, und von den vorhandenen war die, welche das Motiv verstellten Wahnsinns an die Hand gab, eine ebenso glückliche als episch fruchtbare. Die Ausführung im einzelnen weicht aber nirgends von der einfachsten Entfaltungslinie ab. Die Herbeiführung der Rache ist

überall verschieden, so dass für wirklichen Zusammenhang kein Anhalt vorhanden zu sein scheint. Eigenartiger ist nur das Rätselspiel in der Versuchung, und hier möchte eher ein individualisierender Zug vorliegen, der auf einen Wanderstoff deutet. Leider versagt die römische Version ganz. Vielleicht nur scheinbar, denn die Berichte der Historiker zeigen doch nur die Verschmelzung der Sage mit historischen oder doch für historisch gehaltenen und so behandelten Erinnerungen an politische Ereignisse; die Volkssage selbst kann wohl noch ähnlicher gewesen sein.

Für einen Wanderstoff spricht möglicherweise auch die Existenz einer vierten Variante, obwohl die Mehrheit der Belege selbstverständlich die spontane Entstehung nicht in Frage stellt. Fr. York Powell verweist (a. a. O. S. 410) auf den Typus einer alten Sage, die in Grossbritannien und Irland auftritt: ein frevelhafter König reisst die Herrschaft an sich, der Held der Erzählung stellt sich wahnsinnig und führt die Rache herbei, indem er den König mit seinem ganzen Palaste und Reiche unter der See begräbt. Die Angaben sind zu dürftig, um Einzelheiten erkennen zu lassen: sie zeigen jedenfalls eine vermutlich keltische Sage (— keltische Versionen werden citiert —), die in gewissen Zügen an den Hamlettypus erinnert.

Bestätigt sich die Ähnlichkeit auch noch im einzelnen, so läge die Sage in vier national verschiedenen Überlieferungen, einer klassischen, einer nordischen, einer persischen und einer keltischen vor; es fehlt nur noch eine slavische, um die Analogie zu den Überlieferungsformen der Hildebrandssage vollständig zu machen. Kenner der reichen slavischen Sagen- und Märchentraditionen werden vielleicht auch hier eine Parallele zu nennen wissen, wie ich überhaupt nicht bezweifle, dass systematische Erforschung der Märchentraditionen noch manche nähere oder fernere Parallelen zu Tage fördern wird. Doch werden die bereits bekannten genügen, erkennen zu lassen, dass wir in der Hamletsage einen Stoff vor uns haben, der nicht bloss mit der Brutussage Ähnlichkeit zeigt, sondern viel weiter verrankt ist; ob die Parallelen Zufall sind oder auf Wanderungen beruhen, wer wollte das mit einem Machtspruche entscheiden? Das letztere hat einige Wahrscheinlichkeit für sich. Die Eigenart jeder Version zeigt aber auch hier wie bei anderen ähnlichen Stoffen, dass keine die direkte Kopie der anderen ist. Sie sind Bäumen vergleichbar, die aus weithingetragenen Samenkörnern derselben Art erwachsen sind; wie viele Glieder zwischen ihnen und dem Baume stehen, von dem sie stammen, und wo dieser seine Äste entfaltet hat, bleibt eine verlorene Frage; mit der anderen Erde, in der sie Wurzel fassten, haben sie zugleich ein Stück Eigenart ihrer Heimat angenommen, und unter wechselndem Wolkenzug sich abweichend entwickelt.

Münster i. W.

Eine heanzische Bauernhochzeit.

Von **J. R. Bünker** in Ödenburg.

(Schluss von S. 306.)

Vor wenigen Jahren noch soll der Hochzeitszug in Harkau anders formiert worden sein. Der Unterschied bestand darin, dass dem Bräutigam die Hochzeitsknechte und Kranzeljungfern nicht paarweise folgten, sondern dass nach ihm zuerst die Hochzeitsknechte in einer Reihe nebeneinander und dann ebenfalls in einer Reihe nebeneinander die Kranzeljungfern gingen.

Noch origineller zusammengestellt bewegt sich auch heute noch der Hochzeitszug in Agendorf durch die Hauptgasse zur Kirche.

Voran schreitet, wie in Harkau, die Musikkapelle. Ihr schliesst sich in einiger Entfernung der Bräutigam an. Er trägt seinen Pelz nicht wie der Harkauer Bräutigam über die Schulter geworfen, sondern angezogen. Ihm folgen die beiden Betmänner und die beiden Ausgeber Mann für Mann. Nach ihnen kommen, immer einer hinter dem andern, die übrigen verheirateten männlichen Hochzeitsgäste, nach ihrem Alter geordnet. Den Schluss der Männerreihe bildete gelegentlich der ersten Hochzeit, die ich im Fasching letzten Jahres in Agendorf mitmachte, der Hochzeitsvater, der Vater des Bräutigams, der derzeitige Richter (Gemeindevorstand) von Agendorf, Andreas Schätz. Dem Hochzeitsvater schliessen sich die Knaben der beiden Verwandtschaften an. Jeder ist mit einem Stäbchen bewehrt (Taf. I, Fig. 2). Den Knaben folgen die Mädchen, auf diese die Kranzeljungfern (Taf. II, Fig. 3). Ihnen schliessen sich die Hochzeitsknechte an. Alle tragen sie ihre Pelze über die Schultern gehängt, und in den Händen halten sie Stöcke wie die Männer und Knaben. Zwischen den beiden letzten der Burschen — es sind die beiden Brautführer — geht die Braut. Den Schluss bildet die einzige verheiratete Frau im ganzen Hochzeitszuge, eine ältere nahe Verwandte der Braut. Sie trägt, in ein weisses Tuch gehüllt, „die Klag' nach". Was sie im Tuche trägt, sind — zwei Orangen, die rechts und links auf den Altar gelegt werden und dem Pfarrer zufallen, und eine kleine Geldspende, die der Kirche geweiht wird. Was es ehemals für eine Bewandnis mit dem „Nachtragen der Klage" gehabt haben muss, konnte ich bis jetzt nicht mit Sicherheit ergründen.

Der im Gänsemarsch heranschreitende imposante Hochzeitszug umfasste ausser den 8 Musikanten, dem Bräutigam und der Braut 23 Männer, 23 Knaben, 6 Mädchen, 9 Kranzeljungfern, 9 Burschen, die eine verheiratete Frau und 8 kleinere Kinder, die von einzelnen Männern an der Hand geführt wurden, im ganzen also 89 Personen.

In Agendorf war es noch vor wenigen Jahren Gebrauch, dass alle Burschen des Dorfes, die unter dem Namen „die Bursch“ eine Vereinigung bilden und der bis zum Tage seiner Hochzeit auch jeder Bräutigam angehört, dem aus der Bursch tretenden jungen Manne gelegentlich seines Ganges zur Trauung eine Ehrenbezeugung leisteten, welche „Aufwartung“ genannt wurde.

Die Aufwartung bestand darin, dass die Burschen, angethan mit festlicher Kleidung und umgürtet mit der „Libre“[1]) — das ist ein Gürtel in zumeist weisser und roter oder gelber und roter Farbe, der eine Schürmacher-Arbeit ist und Ähnlichkeit hat mit der Feldbinde der ungarischen Honvéd- (Landwehr-) Offiziere — in Abständen von 10—15 Schritten dem Hochzeitszuge ein vom Brauthause bis zur Kirche reichendes Spalier bildeten.

In Harkau hat sich der Gebrauch der „Aufwartung“ bis auf den heutigen Tag erhalten, nur wird das Spalier dort nicht auf offener Strasse, sondern zu beiden Seiten vor dem Kirchenthor gebildet. Für diese Ehrenbezeugung dankt der Bräutigam der Bursch sowohl in Agendorf, als auch in Harkau durch ein Viertel ($^1/_4$ *hl*) Wein.

Ist der Hochzeitszug vor der Kirche angekommen, so gehen zwei Betraute des Bräutigams und zwar der eine zum Pfarrer und der andere zum Lehrer, um die Ankunft des Hochzeitszuges anzumelden. Auch diese Meldung geschieht durch eine immer wieder gleichmässig wiederkehrende Ansprache. Sie lautet in Agendorf folgendermassen:

> „Ich werde hergeschickt von meinem lieben Vetter, sowie von seinem lieben Sohn, welcher sich in den Stand der Ehe begeben will. Sie lassen Ihnen einen schönen Gruss hereinsagen, und Sie möchten so freundlich sein, diejenigen Angelegenheiten, welche Ihres Amtes sind, in Ordnung zu bringen.“

Während die übrigen Hochzeitsgäste in der Kirche ihre Plätze einnehmen, bleiben die Hochzeitsknechte noch eine kurze Zeit vor der Kirchenthüre und tanzen dort, indem sie sich die Hände reichen und einen Kreis bilden, einen Reigen im Csárdás-Schritt, den sie das „Werben“ nennen. Das Wort und auch die Tanzweise erinnern an den Werbertanz, der in früherer Zeit durch die die Werbekommission begleitenden Soldaten aufgeführt wurde. Das Werben wird nach vollzogener Trauung, während der Zeit, als sich der Zug wieder in derselben Ordnung, wie er gekommen ist, zusammenstellt, durch die Hochzeitsknechte wiederholt. Meines Wissens wird dieser eigenartige Tanz, der auch an den slavischen Kolo gemahnt, nur bei Hochzeiten und im deutschsprachigen Westungarn nur in Agendorf aufgeführt (s. das Bild Taf. II, Fig. 4).

1) In dem Worte Libre ist jedenfalls das franz. livrée zu erkennen. In Harkau wird der mit Bändern geschmückte Strauss, den die Burschen an der Mütze tragen, Libre genannt, man unterscheidet dort eine rote und eine blaue (Trauer-) Libre.

Während der Trauungsfeier in der Kirche nehmen in Harkau die männlichen Hochzeitsgäste auf der einen, die weiblichen auf der anderen Seite in den ersten Bänken vor dem Altar Platz. Nur der Bräutigam allein steht und zwar ungefähr 5 Schritte vor dem Altar.

Wird die letzte Strophe eines passenden Chorales gesungen, tritt der Pfarrer vor den Altar. Dann erheben sich die beiden Brautführer, und der ältere derselben reicht der Braut den Zipfel eines weissen Tuches. An diesem Tuche führt er, der Braut voranschreitend, während der zweite Brautführer ihr folgt, die Braut an die rechte Seite des Bräutigams. Beide Brautführer umgehen das Brautpaar und kehren, stets hintereinander hergehend, wieder auf ihre Plätze zurück.

Nach der Kopulation wird die Braut wieder auf dieselbe Weise auf ihren Platz geleitet, der Bräutigam aber bleibt stehen, bis der Pfarrer den Altar verlassen hat und das Schlusslied zu Ende gesungen worden ist.

Vor der Kirchenthüre bildet die Bursch wieder Spalier, lässt den Hochzeitszug passieren und begleitet ihn dann hinaus durch den Pfarrhof auf den freien Dorfplatz. Hier veranstaltet die Bursch zu Ehren der Braut angesichts der ganzen Dorfgemeinde drei Ehrentänze, an denen sich seitens der Hochzeitsgesellschaft nur die Braut und die Brautjungfern beteiligen. Die Tänzer sind ausschliesslich Mitglieder der Bursch (s. das Bild Taf. III, Fig. 5; in der Mitte steht die Braut im Arme eines der Burschen). Die Kranzeljungfern überreichen gelegentlich der Ehrentänze dem ersten der Tänzer das Sträusschen, das sie an der Brust getragen haben. Zumeist ist es wohl immer der Bursche, der das Sträusschen erhält, den das Mädchen unter allen am liebsten sieht, und oft ist dieses Sträusschen das erste öffentlich abgelegte Zeugnis dessen, dass das Mädchen dem ausgezeichneten Burschen in herzlicher Liebe zugethan ist.

In Agendorf werden die drei Ehrentänze erst nach der Rückkehr des Hochzeitszuges in das Haus des Bräutigams und zwar vor demselben oder im Hofe desselben getanzt. Hier beteiligen sich aber nur die Braut, die Kranzeljungfrauen und die Hochzeitsknechte an den Tänzen (s. das Bild Taf. III, Fig. 6).

Sind die Hochzeitsgäste im Hause des Bräutigams angelangt, so übergiebt der ältere Brautführer in Harkau dem Bräutigam die Braut mit folgenden Worten:

> „Wertgeschätzter Jungherr Bräutigam! Hier übergebe ich Dir Deine gegenwärtige Jungfrau Braut, und das Werk, dass Du uns anvertraut hast, haben wir vollendet. Gott segne Deinen Anfang, Fortgang und Ausgang!“

Vor der Thür des Hauses nimmt dann der Bräutigam die Glückwünsche seiner Gäste entgegen.

Der eine der Gäste sagt:

> „Fleiss, Redlichkeit und Treue wohnten von jeher in diesem Hause; sorge, dass dieselben auch fürderhin allhier zu finden seien!“

Der andere spricht die bekannte Liederstrophe:

„Üb' immer Treu und Redlichkeit
Bis an Dein kühles Grab
Und weiche keinen Finger breit
Von Gottes Wegen ab."

Und wenn einer nicht mehr zu sagen weiss, sagt er eben in treuherziger Weise:

„Ich wünsch' dir halt auch viel Glück und Gottes reichsten Segen."

Die Gäste gehen hierauf nach Hause, um ihre Feierkleidung abzulegen und sich leichter zu kleiden. Nach kurzer Zeit erscheinen sie dann wieder im Hochzeitshause zum Hochzeitsmahle. Die tanzenden Mädchen im Bilde (Fig. 6) liess ich in der Kleidung aufnehmen, in der sie zum Mahle kommen. Es ist die Sonntagstracht. Die Mädchen tragen ein schwarzes seidenes oder samtenes Miederleibchen, über das ein buntfarbiges, mit Fransen versehenes Seidentuch geschlungen ist. Die mit gehäkelten Spitzen versehenen Hemdärmel lassen den Vorderarm frei. Der farbige Rock ist mit Sammetbordüren versehen und vorn durch die weisse Schürze bedeckt.

In Harkau kommen die Mädchen mit hellen anliegenden Jäckchen zum Mahle. Es ist ein schöner Anblick, die Kranzelmädchen fast alle in blendend weisser Kleidung vor sich zu sehen.

In der Feierstube des Hauses sind gewöhnlich fünf Tische für je 8—9 Personen gedeckt.

Am 1. Tische, dem Herrentische, sitzen die vier Beistände, der Hochzeitsvater und Brautvater, Pfarrer und Lehrer, oder, wenn diese am Mahle nicht teilnehmen, zwei oder drei der nächsten männlichen Verwandten;

am 2. Tische nehmen die weiteren verheirateten Männer Platz;

am 3. Tische sitzt die Braut im Tischwinkel auf einem Polster und mit einem Schemel unter den Füssen und mit ihr noch die Kranzeljungfern;

am 4. Tische sitzen die Brautführer und die Hochzeitsknechte;

am 5. Tische finden die Musikanten Platz.

Der Bräutigam kann sich nicht setzen. Er muss als angehender Hausvater seine Gäste bewirten und trägt die Speisen auf. Ihm zur Seite stehen noch vier „Kellner", meist jungverheiratete Männer, zwei aus der Verwandtschaft des Bräutigams und zwei aus der Freundschaft der Braut.

In Agendorf sitzt der Bräutigam im Ehrenwinkel neben der Braut. Die Bedienung besorgen dort am ersten Tage die Hochzeitsknechte, am zweiten Tage die Kranzeljungfern.

Sind die Gäste alle zum Mahle versammelt, so kann mit dem Auftragen der Speisen begonnen werden. Das Mahl besteht aus folgenden Gerichten, die fast überall dieselben sind und in gleicher Reihenfolge serviert werden:

1. Rindssuppe mit gerösteten Semmelschnitten,
2. Rindfleisch mit Essigkren (Meerrettich in Essig),

3. Reis (Reis in Hühnersuppe breiartig gekocht und mit Hühnerfleisch durchsetzt),
4. Kuttelfleck (Rindermagen in saurer Sauce),
5. Sauerkraut mit aufgelegtem Selchfleisch (geräuchertes Schweinefleisch).

Dieser ersten Abteilung des Mahles folgt das Bescheidessen. Vom Bescheidessen wird nichts genossen. Jeder Gast bekommt von jedem Gericht seinen Anteil. Alles legt er auf einem reinen Teller zusammen. Dieser wird dann, hochgetürmt mit Speisen, in eine Serviette gebunden und den Familienmitgliedern jedes einzelnen Gastes, die nicht am Hochzeitsmale teilnehmen können, nach Hause geschickt. Das Bescheidessen besteht aus folgenden Gängen:

6. Rinderbraten (in ganzen Stücken zu 10—15 *kg* für einen Tisch aufgetragen),
7. Schweinebraten,
8. Spanferkel (für jeden Tisch eines),
9. Krapfen (auf jeden Tisch kommt eine Schüssel mit so viel Stücken, dass auf jede Person zwei kommen),
10. Beugel (ringförmiges Gebäck, auf jeden Tisch so viele, dass auf jeden Gast ein Viertel kommt).

Dem Bescheidessen folgt als dritte Abteilung die Fortsetzung des eigentlichen Mahles, das aus folgenden weiteren Gängen besteht:

11. gekochte Zwetschken,
12. Triett (Semmelschnitten in warmem gezuckertem Wein),
13. Milchreis (eine Art kalter Pudding aus in Milch gekochtem Reis mit Zibeben und zerhackten Mandeln),
14. schwarzer Kaffee.

Während des Hochzeitsmahles werden Reden gehalten und allerlei Kurzweil getrieben. Der Reigen der Reden wird gewöhnlich mit einer an das Brautpaar gerichteten Ansprache durch den Pfarrer eröffnet. Ihm folgt gewöhnlich der Lehrer mit einer Rede auf die Eltern des Brautpaares. Dann rühmt wohl auch der Dorfnotär das Mühen der Beistände, die einen solch schönen Bund zusammengebracht u. s. w.

Für die Heiterkeit der Gesellschaft haben vor allem die Brautführer zu sorgen. Sie versäumen es gewiss nie, der Braut in derber Anzüglichkeit das Schwänzchen eines Spanferkels zu servieren, das die Braut dann so rasch als möglich unter dem Tische verschwinden lässt, was natürlich die Lachmuskeln der ganzen Gesellschaft reizt. Oder sie legen unter die Krapfen, die auf den Tisch der Braut kommen, eine Puppe, die anzeigen soll, dass man hofft, die Braut werde im nächsten Fasching als junge Mutter bereits ein Kind in ihren Armen wiegen. Auch tragen die Braut-

führer durch heitere Sprüche und Reden viel zur Belustigung der Hochzeitsgesellschaft bei.

Einzelne davon habe ich aus dem geschriebenen Buche des Bauernburschen Mathias Lampel, der bei den Hochzeiten, die ich im Februar in Agendorf mitmachte, Brautführer war, abgeschrieben. Lampel nennt diese Ansprachen „Sprüche zum Gesundheitstrunk". Er hat sie damals auch zum Besten gegeben.

Sie lauten:

I.

Der Henker hol' die Grillen,
Es lebe guter Wein!
Lasst uns die Gläser füllen
Und ewig freudig sein.
Hoch lebe das Brautpaar,
Hoch leben die Gäst,
Und was Ihr gelobet,
Das haltet auch fest!
Das höchste Glück
Soll Gott spenden,
Des Herzens Frieden
Niemals enden! Vivat!

II.

Ich kann nicht unterlassen,
Einen freundlichen Trunk zu machen,
Besonders einen, der Euch freut
Samt die Herren Betleut',
Ausgeber und Spielleut',
Samt unsern Jungherrn Bräutigam,
Samt seiner vielgeliebten Jungfrau Braut,
Bräutigamvater und Brautvater,
Herren und Frauen,
Junggesellen und Jungfrauen!
Allen eingeladenen Hochzeitsgästen,
Sämtlichen gute Gesundheit! Vivat!

III.

Ich wünsche Euch, Ihr trautes Paar,
Von Jahr zu Jahr und immerdar,
Was Euch im Eh'stand nützlich war.
Ihr habt Euch heut im Eh'stand zwar
Wohl mutig eingefunden,
Aber alle Welt, die weiss es auch,
Da giebt's viele böse Stunden.
Der Herr und Frau macht's oft zu toll,
Drum sage ich Euch beiden,
Wie Ihr Euch verhalten sollt,
Wohl heut' beim Hochzeitsschmause.
Das Weib muss nicht zum Fenster stehn,
Nach andern Männern gaffen.
Der Mann hat bloss auf sie zu sehn,
Mit andern nichts zu schaffen.
Der Mann ist Herr, nicht was er will,
Muss er zu streng gebieten.
Und brummt er viel,
So schweig Du still
Und halt' Dein Maul in Frieden.
Nun wachsen kleine Kinder an
In Segen und in Ehren,
Der Herr befiehlt es früher schon:
Die Welt, die soll sich mehren!
Da habt dabei nur frohen Mut,
Der sie Euch schenkt, ist immer gut,
Er wird sie Euch ernähren.
Und wenn er Euch dereinstmal scheid't,
Nimmt Gott Euch wieder höchst erfreut
Zusammen in die Ewigkeit.
Spielleut, spielet einen Vivat auf!

Die Musikanten spielen nach jeder Rede und nach jedem Spruch einen Tusch. Auch das Spanferkel, das Hauptgericht im Hochzeitsmahle, wird in Agendorf durch die Musikanten mit einem Tusch empfangen. Der Brautführer hält auch jetzt einen Spruch bereit:

„Weil das Gitscherl (Ferkel) war so keck,
Und ist in dem Garten g'steckt,
Hat uns den Salat gefressen,
Haben wir's in die Bratröhrn g'steckt.
Jetzt helft uns, Leute, zu tranchieren,
Dass sich der Jungherr Bräutigam
Und die Jungfrau Braut
Kann's Göscherl (Mund) schmieren."

Gegen das Ende des Hochzeitsmahls wird fast bei allen Hochzeiten die Gesellschaft durch eine falsche Braut belustigt. Gewöhnlich ist es eine der Köchinnen, die sich mit städtischer Kleidung anthut. Dabei darf Hut und Schleier nicht fehlen. Letzterer schon deshalb nicht, weil durch ihn das Gesicht verdeckt und die falsche Braut unerkennbar gemacht werden muss. Im Arme trägt die falsche Braut eine Puppe, die ein Wickelkind darstellt. Sie wird durch den Brautführer, einen wortgewandten „Kellner" oder durch einen witzigen Musikanten in die Stube und mitten unter die Hochzeitsgäste geführt. Dabei hält ihr Begleiter eine Ansprache, die ungefähr wie die folgende klingt, die ich nach der in Harkau gehörten aus dem Gedächtnisse niedergeschrieben habe:

„Wertgeschätzte Hochzeitsgäste! Es wird Euch allen nicht unbekannt sein, dass unser Jungherr Bräutigam drei Jahre lang als Kanonier beim Militär gedient hat. Das letzte halbe Jahr brachte er in Trebinje in Bosnien zu. Ihr wisset es auch alle, dass unseren feschen Kanonieren die Mädchen gerne zulaufen. So hat sich auch an unseren Jungherrn Bräutigam eine angemacht, und die Liebschaft ist nicht ohne Folgen geblieben. Sie hat ein Kind erhalten und sagt, dass es von ihm sei. Und wenn Ihr das Kind ansehet, dass sie hier bei sich hat, so muss man es wohl glauben, denn es ist ihm ganz aus dem Gesicht geschnitten. Es könnte auch einer sagen, dass nach einem halben Jahre noch kein Kind da sein könne. Da muss ich aber sagen, dass in Bosnien die Weiber nicht so lange tragen wie bei uns. Dort unten ist es viel wärmer als bei uns, und darum sind die Kinder schneller ausgebacken. Sie hat nun in Erfahrung gebracht, dass unser Jungherr Bräutigam in den Ehestand treten will. Das hat sie aber nicht zugeben wollen, weil sie ein älteres Anrecht auf ihn hat. Weil aber die Kopulation schon geschehen und sie um etliche Stunden zu spät gekommen ist, so bittet sie wenigstens um eine Reiseentschädigung und die ihr gebührenden Milchkreuzer."

Die falsche Braut geht hierauf ans Sammeln. Sie sammelt die Spenden — es giebt in der Regel jeder Gast 20—30 Kr. — in einem blechernen Suppenschöpfer, an den sie fortwährend mit einem Kochlöffel klopft. Das Erträgnis der Sammlung fällt der „Mundin", der leitenden unter den Köchinnen zu.

Der Sammlung für die Mundin folgt eine Sammlung für die Musikanten. Auch diese Sammlung wird stets durch eine schnurrige Rede eingeleitet. Sie wird von einem der Musikanten gehalten. Ein aus Agendorf stammender Bauer, Namens Andreas Wödl, der nachmals Wirt in Harkau war und zudem auf Hochzeiten in der Musikkapelle sein Instrument blies, hat mir zwei solcher Reden aufgezeichnet. Ich halte sie beide des Abdruckes wert:

I.

„Guten Abend, meine Herren! Wir möchten morgen nicht so früh zusammenkommen, darum sage ich heute so spät, was ich Euch zu sagen habe.

Wir Musikanten haben uns eine grosse Reise nach Venedig vorgenommen darum, weil hier die Saiten zu teuer sind. Dort kostet das Tausend drei Wochen und bei uns vierzehn Tage. Ich hab' lauter arme Kameraden, obwohl ich aus einem reichen Hause bin, und das ist mein Unglück. Mein Vater hat ein grosses Haus gehabt, das hatte drei Stock unter der Erde und einen grossen Hof, dass wir mit einer Scheibtruhe (Schiebtruhe, Schubkarren) umkehren konnten, wenn wir durch Aufheben etwas nachhalfen. Mein Vater war ein reicher Kaufmann: vormittags haben wir das Brot erbettelt und nachmittags verkauft. Ich selbst bin ein tapferer Kerl, hab' dreizehn Jahr in einem Sommer beim Maikäferkrieg mitgemacht. Beim Militär war ich fein montiert, ich habe Felfer[1])-Joppen[2]) und eine Binsenkappe und einen schleissigen Stallkittel getragen. Mein Vater hat mir auch viel Geld mitgegeben, 2 Kreuzer grobes und 4 Kreuzer kleines.

Als wir ans Meer kamen, bauten wir uns ein Schiff aus Papier und mit Rohr einen Segelbaum. Damit sind wir glücklich übers Meer gekommen und haben uns Saiten gekauft. Als wir dann nach Hause reisten, ist uns ein grosses Malheur passiert. Da sind wir an einen grossen Breiberg gekommen. Da war kein anderer Ausweg, wir mussten uns durchgraben. Wir arbeiteten fleissig, aber je mehr wir wegschafften, desto mehr kam nachgerutscht. Es blieb nichts übrig, wir mussten in die Stadt und holten uns beim Lebzelter 200 Mann zu Hilfe und viel Werkzeug: Krampen und Grabschaufeln. Ich war der Anführer und hatte als solcher den grössten Krampen. Ich war aber recht unglücklich damit. Auf einmal ist mir der Stiel vom Krampen abgegangen und ist mir hinten hineingefahren und vorn heraus. Auch jetzt steht mir noch ein Trum (Stück) davon heraus. Obwohl ich viel Geld für Operationen verausgabt habe, konnte doch kein Doktor diesen Schaden heilen. Endlich sind wir dann durch den Berg hindurchgekommen. Als wir aber durch waren, standen wir vor einem grossen Hause, in dem Musik war. Da wollten wir hinein, um zuzusehen. Weil ich ziemlich die beste Kleidung an hatte und auch der Tapferste war, ging ich zuerst hinauf. Wie ich aber hinkam, wichen mir alle Leute aus, weil sie glaubten, ich sei aus einem Narrenhause davongelaufen. Es ist wahr, meine Montur war um und um schleissig und in der Mitte geflickt. Nach einem Augenblick bin ich allein im Zimmer gewesen und als ich hinauswollte, sah ich, dass sie mich eingesperrt hatten. Jetzt bin ich da gestanden, wie die Butter in der Sonne. Ich wusste kein anderes Mittel, bin fort und habe mir einen Kälberstrick gekauft. Damit habe ich mich durch das Fenster hinabgelassen. Als der Strick nicht mehr langte, hab' ich losgelassen und bin auf eine Klettenstaude gefallen. Daran bin ich hängen geblieben und bin drei Tage darauf gesessen. Als mir die Zeit zu lang geworden ist, bin ich nach Hause gegangen um Krampen und Grabschaufel und habe die Klettenstaude ausgegraben, dass ich herabkommen konnte. Ihr könnt Euch denken, was wir da ausgestanden haben!

Weil wir jetzt aber so glücklich sind, dass wir heute das erste Geschäft machen können, so thäten wir halt bitten um eine Beisteuer, damit wir die alten Schulden, die wir auf der Reise gemacht haben, zahlen können.

---

1) Salweide. — 2) Jacke.

Reisset dem Beutel die Gosche (Mund) recht auseinander, fahret hinein bis zum Ellbogen, thut heraus, was darin ist, das andere könnt Ihr behalten."

II.

„Guten Abend, meine Herren! Wir möchten morgen nicht so früh zusammenkommen, darum sage ich heute so spät, was ich Euch zu sagen habe.

Weil das Spielmannsgeschäft so schlecht geht, haben wir einen Viehhandel angefangen, haben uns eine Kuh angeschafft, die alle Jahre zwölf Kälber ausschüttet. Die Kuh hat einen Halmbarren (Scheunenteil, in dem das Getreide, die Halme aufgespeichert werden) voll Milch gegeben und einen Stadel voll Rahm. Den Rahm haben wir mit dem Tennrechen (ein sehr grosser Rechen) abgezogen, aber wenn man kein Glück hat, ist alles vergebens. Die Kuh hat über Nacht der Nudelbeisser (Puppenräuber, Calosoma sycophanta) erdrückt, und die Kälber hat der Maikäfer zertreten, der Stadel hat einen Riss bekommen, und so ist jetzt der ganze Profit beim Teufel.

Weil wir uns das Geld zum Handel zu leihen genommen haben und es nicht zurückerstatten konnten, mussten wir vom Hause fort und sind auf die Reise gegangen. Da sind wir in einen grossen Wald gekommen. Es standen dort drei Eichen und eine Haselnussstaude. Darin sind wir uns vergangen, aber nach drei Tagen haben wir doch wieder herausgefunden. Wie wir vom Walde hinauskamen, sahen wir ein grosses Wasser vor uns. Jetzt war guter Rat teuer. Die Not, sagt man, lehrt beten und erfinden, wir aber thaten beides nicht. Wir fanden am Ufer ein Schifflein, das haben wir gestohlen und wollten damit über das Wasser fahren. Am Anfang ist's ganz gut gegangen, aber als wir auf mitter See waren, ist ein grosser Sturm kommen und hätt' uns richtig das Schiff bald umgeworfen. Zum Glück haben wir aber einen Nackten bei uns gehabt, dem haben wir unsere Saiten und Instrumente in die Taschen und den Busen gesteckt, dass nichts nass geworden ist. Dann hatten wir auch einen Weitseher bei uns. Der hat am Ilmitzer Turm (Ilmitz, ein Dorf am Neusiedler See) ein einäugiges Mücklein gesehen, das hat uns schnell einen Fuss herübergestreckt und hinausgezuckt. Könnt Euch denken, wie froh wir waren! Aber jetzt, was anfangen? Wir waren alle voll Hunger und Durst. Da mussten wir unseren Feinschmecker zu Hilfe nehmen. Der ist auch gleich beim Zeug gewesen, hat seine grossen Nasenlöcher aufgespreizt und hat dieses Haus gefunden, wo wir jetzt sind. Der Hunger und Durst, meine Herren, ist soweit gestillt. Wir thäten daher nur noch bitten um eine Unterstützung, dass wir unsere Reise fortsetzen können. Reisset daher dem Beutel die Gosche recht auseinander, fahrt hinein bis zum Ellbogen, thut heraus was drin ist, das andere könnt Ihr behalten."

Hat die Sammlung für die Musikanten ihren Abschluss erreicht — jeder Hochzeitsgast giebt gewöhnlich 1 oder 2 fl. — so hält jener Musikant, der um die Beisteuer bat, auch eine Danksagung. Andreas Wödl zeichnete mir auch diese auf. Sie lautet auf beide Reden gleich und zwar wie folgt:

„Wir danken, meine Herren, für die Beisteuer. Wir werden schauen, dass wir die Schulden bezahlen können. Wenn was übrig bleibt, so werden wir es schon zurückgeben. Wenn Euch aber der Kopf früher nicht weh thut, als bis Ihr was zurück bekommt, werdet Ihr Euer Leben lang keinen Doktor brauchen.“

Mit dem Abschlusse der eben mitgeteilten Belustigungen und heiteren Reden erreicht gewöhnlich auch das Hochzeitsmahl sein Ende. Nachdem das letzte Gericht aufgetragen und verzehrt worden ist, spricht in Harkau einer der Betmänner folgende Danksagung:

„Vielgeliebte Herren und Frauen! Da durch Gott, den Allmächtigen, das Werk dieser Feierlichkeit so weit gelungen ist, dass von uns ehrsamen vier Männern als bekräftigende Zeugen ein ehrliches Ehebündnis geschlossen ist, welches heute durch den Priester öffentlich bestätigt und eingesegnet wurde, allwo nun zwei Glieder in einer Liebe wandeln, zu dem Ende konnte deshalb unser lieber Hochzeitsvater N. N., nebst seiner lieben Ehewirtin aus Liebe zu ihrem Sohne nicht unterlassen, ihm einen christlichen Ehrentag anzustellen und zwar den heutigen Tag, zu welchem wir alle, nämlich Herren und Frauen, Junggesellen und Jungfrauen, sowie auch die Herren Musikanten hier öffentlich versammelt sind. Alles dieses so zu veranstalten und in Ausführung zu bringen, hat er vor etlichen Stunden durch seine ausgeschickten Boten uns allbereits Gegenwärtigen einwürdigen lassen, um die verlobten Personen aus ihrer Behausung zur heiligen Kopulation in die Kirche, als an den Ort, wo Gottes Ehre wohnet, um dort dem Höchsten ihr Gelübde zu thun, zu begleiten und von dort wieder in diese Behausung, allwo wir jetzt sein, da er uns vortragen liess Speis' und Trank, welche ihm Gott durch seinen gnadenreichen Segen bescheret und gegeben hat.

Weil nun dies alles, war es jetzt viel oder wenig, unser Hochzeitsvater aus liebevollem Herzen dargereicht, so bittet er, es möchte sich jeder damit begnügen lassen.

Ehe ich meine kurzen Worte schliesse, so will ich, zu erinnern des Gebers, von dem alle guten und vollkommenen Gaben herabkommen, nicht vergessen. Und ihm solches zu danken und ihn zu loben, so lasset uns einstimmen in den Gesang:

Du schenkst uns, Gott, so väterlich
Jetzt Speis' und Trank so gnädiglich u. s. w.“

Nach der Danksagung folgt die Einleitung zum Tanze in einer Aufforderung der Braut durch den Brautführer zum Ehrentanz. Die Anrede, welche hierbei gehalten wird, hat sich meines Wissens in Mörbisch am besten erhalten, es sei deshalb eine solche aus diesem Orte, die mir mein Kollege S. Kurz vermittelt hat, mitgeteilt. Der Brautführerr tritt vor und spricht:

„Ich wünsche den ehrsamen Herren, Frauen und Jungfrauen einen guten Abend. In Ehren bitte ich die Herren, ich hätte ein Wort oder zwei vorzubringen, ob sie es schon wollten anhören oder nicht.

Schickt mich der Jungherr Bräutigam zu seiner ehr- und tugendsamen Jungfrau Braut und lässt ihr einen guten Abend anmelden.

Hat er mich bestellt
Und erwählt
Auf seinen christlichen Ehrentag,
Dass ich mit seiner Jungfrau Braut
Ein paar Worte vorhaben mag.

Grüss ich die Jungfrau Braut
In dem Rosengarten,
Wo ich allzeit schuldig bin,
Ihr aufzuwarten.

Weil es aber anders
Nicht mag sein,
So nimm ich mir dazu
Ein Glas mit Wein,
Welcher gewachsen ist
Zu Köln am Rhein.
Ist er nicht gewachsen
Zu Köln am Rhein,
So ist er doch gewachsen
Unter Sonn- und Mondenschein.

Gute Gesundheit wünsche ich dem Jungherrn Bräutigam, sowie auch seiner ehr- und tugendsamen Jungfrau Braut.

Er hat sich was Schönes ausersehn
Und was er sich gewünscht.
Das liess ihm Gott geschehn.
Aber dass sein Ehestand
Nicht in Wehestand
Mög' übergehn,
Das soll und kann man
An allen Dingen sehn. Vivat![1])

Gute Gesundheit wünsch' ich
Den Beiständen und Beistandsfrauen,
Die uns heut geholfen haben
Den Ehrentag erbauen.
Wir thun ihnen
Einen schuldigen Dank sagen
Für den Dienst,
Den sie dem Brautpaar erwiesen haben.
Vivat!

[Gute Gesundheit wünsche ich dem hochwürdigen geistlichen Herrn, samt seiner Frau und Familie. Sie leben hoch! Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich dem alten Herrn Lehrer, samt seiner Frau und Familie. Sie leben hoch! Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich dem jungen Herrn Lehrer. Er lebe hoch! Vivat!][2])

Gute Gesundheit wünsche ich den Kranzeljungfrauen!

Sie sollen leben,
Gott aber wolle
Ihnen die Freude geben,
Dass sie auch möchten
Diese Bahn
Mit dem Ehestand
Treten an. Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich den beiden Hochzeitsvätern und Hochzeitsmüttern! Gott wolle sie auch ferner behüten, dass sie alle ihre übrigen Kinder so glücklich verheiraten in Ehren. Vivat!

Gute Gesundheit wünsch' ich allen übrigen Hochzeitsgästen und Hochzeitsfreunden. Gott wolle sie auch ferner begleiten,

Dass sie in Fried' und Ruh'
Ihre Lebenszeit bringen zu.

Gute Gesundheit wünsch ich den Köchinnen und Kuchelweibern, die draussen bei dem Feuer stehn.

Wir thun ihnen einen schuldigen Dank sagen,
Für die Speisen, die sie uns so gut bereitet haben. Vivat!

1) Nach jedem „Vivat“ spielt die Musik einen Tusch.

2) Die eingeklammerten Stellen werden nur gesprochen, wenn die Betreffenden an der Hochzeit anwesend sind.

Gute Gesundheit unserem dienstfertigen Kellner.
Er soll nur brav und fleissig sein,
Damit es uns nicht fehlt an gutem Wein. Vivat!

Gute Gesundheit wünsche ich der alten und neuen Freundschaft.

Sie sollen leben
Gott aber wolle ihnen die Freude geben,
Dass sie bis zum Tod
Als gute Freunde leben.
Und wenn wir jenseits des Grabes
Einst wieder auferstehen,
So sollen sie sich auch im Himmel
Wieder als Freunde sehen. Vivat!

Die Herren Musikanten,
Ich glaub', sie sind noch vorhanden,
Thun Sie Ihr Zeug nicht verschonen,
Wenn wir ein übriges Geld haben,
Werden wir Euch belohnen. Vivat!

Und auf mich hätt' ich bald vergessen. Ich trink' mir auch eine gute Gesundheit zu.

Gott aber, der Allerhöchste,
Helfe mir dazu,
Dass ich bald kann treten
In die Brautpaar-Schuh'. Vivat!

Also bitt ich die Herren und Frauen,
Jungfrauen und Junggesellen,
Sie möchten sich ein wenig
Auf die Seite stellen,
Und die Jungfrau Braut
Mit ihrem grünen Kranz
Hervortreten lassen
Auf drei christliche Ehrentanz.
Ist die Braut schwach und krank,
So geht sie leise nach der Bank.
Ist sie aber frisch und wohl bei Mut,
So tritt sie her auf meinen Hut,
Tritt sie aber daneben,
Muss sie mir drei Reichsthaler geben."

Nach dieser Aufforderung legt der Brautführer seinen Hut auf den Tisch. Die Braut steigt auf den Tisch und auf den Hut tretend, steigt sie auf einen bereitstehenden Stuhl herab, von dem sie zu Boden springt.

Nicht minder originell ist die Aufforderung des Brautführers zum Ehrentanze, wie sie bei den Heanzen des Eisenburger Komitates gesprochen wird und wie eine solche Frau Irene Thirring-Waisbecker aus Jabing bei Oberwarth aufgezeichnet hat.[1]) In Jabing muss der Brautführer den Hochzeitsvater, der am Ehrentage die Stelle des Brautvaters vertritt und Trauzeuge der Braut ist, erst um die Erlaubnis bitten, den Ehrentanz beginnen zu können. Er thut dies dort durch die im nachfolgenden wiedergegebene Ansprache:

„Mein lieber Herr Hausvater,
Ich steh' wohl bei der Thür.
Der Hausvater glaubt,
Ich trau' mich nicht herfür."

Der Bursche tritt dann an den Tisch heran und setzt fort:

„Ich steh' wohl bei dem Tisch,
Der Herr Hausvater hat das Maul
Nicht abgewischt.

1) Vgl. „Ethnologische Mitteilungen aus Ungarn", Bd. V, Heft 1—3, S. 19.

Mein lieber Herr Hausvater, ich bin heute schon weit und breit herumgelaufen und habe noch keinen guten Freund angetroffen. Ich bin gekommen auf einen kleinen Berg, vom kleinen Berg auf einen hohen Berg, da hab' ich von weitem einen Feigenbaum gesehen und diesem bin ich zugeeilt und zugelaufen. Und wie ich in die Nähe gekommen bin, da hat sich ein Ast heruntergebogen und hat mich in das Hochzeitshaus hereingeschoben. Und da bin ich flink herumgelaufen, da habe ich eine bei der Tafel erkannt, auf die wollt ich mich spitzen und steifen, und ich hoffe, das wird die Jungfrau Braut sein. Wenn mir der Herr Hausvater möcht erlauben die Jungfrau Braut auf drei christliche Ehrentänz', so spendiere ich dem Herrn Hausvater einen Birnbaum. Der Birnbaum steht halbscheid Hälfte auf meiner Seite und Hälfte auf dem Herrn Hausvater seiner Seite.

Und wenn mir aber der Hausvater
Die ehrsame Jungfrau Braut thut erlauben,
So kann er auf seiner Seite und meiner Seite
Die Birn' zusammenklauben.

Der Herr Hausvater ist ein rechter Lump. Wie ich die Birn' hab' wollen zusammenklauben, hat's der Hausvater schon auf dem Boden (Dachboden) gehabt.

Wenn mir der Herr Hausvater die Braut thut erlauben, so spendiere ich ihm noch einen Birnbaum.

Der Birnbaum ist ein dürrer Kränken,
Dennoch hat jede Birn einen Zenken.

Wenn mir der Herr Hausvater die Braut noch nicht will vertrauen, so spendiere ich dem Herrn Hausvater ein Paar Ochsen.

Die Ochsen haben lange G'hürn[1]),
Sie werden dem Herrn Hausvater die Birn'
Vom Kopf herunterstürn[2]).

Wenn mir der Herr Hausvater
Die Jungfrau Braut thut erlauben,
So spendiere ich ihm vier Pferd',
Ist ein jedes 1000 Gulden wert."

Der Hausvater will ihm die Braut noch nicht überlassen. Der Bursche fährt darum fort:

„Ich weiss nicht, kennt mich der Herr Hausvater nicht? Ich habe ihn von damals erkannt, wie wir alle zwei sind heruntergegangen über die roten Fichten, wie der Herr Hausvater die scheckige Kuh hat gestohlen.

Der Herr Hausvater hat gezogen
Und ich hab' geschoben,
Und wenn s' den Herrn Hausvater
Thun reissen und schlagen,
Bin ich auch nicht faul,
Prügel zu tragen.
Der Herr Hausvater ist ziemlich stolz,
Ich glaub', er ist wie von Rinden und von Holz.

1) Gehörn = Hörner. — 2) herabstossen.

Wenn mir der Herr Hausvater die Jungfrau Braut noch nicht will vertrauen, so will ich dem Herrn Hausvater drei Bürgen aufstellen:

Der 1. Gott Vater, der 2. Gott Sohn,
Der 3. Gott heiliger Geist,
Welchen die ganze Schöpfung preist."

Jetzt sagt der Hausvater: „Es ist erlaubt."

Der Junggeselle schwenkt ein Glas Wein in der Hand und spricht dabei zur Braut:

„Ich habe ein Glas Wein,
Der ist gewachsen
Zwischen Sonn- und Mondenschein.
Der ist so klar und fein,
Dass er durch der Jungfrau Braut
Ihre fünf Finger durchscheint.
Und wenn die Jungfrau Braut
Von mir einen Trunk annehmen möcht',
Dann wüsste ich,
Dass ich ihr nicht bin zu schlecht."

Die Braut greift nach dem Glase, der Brautführer zieht es aber schnell zurück, indem er weiter spricht:

„Halt, ich kann den Wein nicht lassen,
Ich muss ihn selber kosten."

Er trinkt hierauf ein wenig davon, dann setzt er, indem er seinen Hut auf den Tisch legt, seine Rede fort:

„Ist die Braut krank,
So steigt sie über die Bank.
Ist die Braut frisch,
So steigt sie über den Tisch.
Ist sie aber frisch und wohl bei gutem Mut,
So steigt sie über meinen schwarzbraunen Federhut."

Wenn die Braut über den Tisch schreitet, muss sie bedacht sein, dass sie nicht etwa eine Flasche oder ein Glas umwirft. Dies gebe Anlass zu bösen, zumeist scharf anzüglichen Bemerkungen. Ist sie aber glücklich und ohne Unfall über den Tisch hinweggekommen, so ist ihr das ein gutes Zeichen für die Zukunft, und sie wird mit Jubel in der Mitte der Gäste aufgenommen.

Jetzt werden rasch die Tische, Bänke und Stühle aus der Stube entfernt, und der Ehrentanz beginnt. Sowohl in der Aufforderung aus Mörbisch, als auch in der aus Jabing ist von „drei christlichen Ehrentänzen" die Rede. In Oberschützen bei Pinkafeld (Eisenburger Komitat) bittet der Brautführer auch um drei Ehrentänze und setzt dazu: „Den ersten für mich, den zweiten für den Herrn Bräutigam und den dritten für alle ehrsamen Hochzeitsgäste" (vgl. weiter unten). Es ist dies aber nicht so zu verstehen, als ob die Braut nur drei Tänze zu tanzen hätte, wobei sie durch den ersten den Brautführer, durch den zweiten den Bräutigam und durch den dritten alle übrigen Hochzeitsgäste zu ehren hätte. Sie tanzt den ersten Tanz mit dem Brautführer, den zweiten aber nicht mit dem Bräutigam, sondern mit ihrem eigenen Vater, den dritten mit dem Vater des Bräutigams, die nächsten Runden mit den Betmännern, dann weiter

mit den Ausgebern, ferner mit den weiteren verheirateten Männern ihrem Alter nach, zum Ende noch mit jedem der Hochzeitsknechte und ganz zuletzt mit dem Bräutigam, der allen anderen den Vortritt lassen muss. Der Ehrentanz dauert gewöhnlich eine ganze Stunde lang, doch wird er in gemessenem Tempo getanzt, so dass die von Arm zu Arm wandernde Braut kaum merklich ermüdet.

Wenn der Ehrentanz zu Ende getanzt worden ist, wird der Tanz allgemein. In manchen Orten wird er um die Mitternachtsstunde unterbrochen. Da und dort hat sich nämlich noch die alte Sitte des „Kranzel-Abtanzens“ erhalten, so z. B. auch in Oberschützen bei Pinkafeld. Der Brautführer hat zur Einleitung des Kranzel-Abtanzens wieder eine Ansprache zu halten. Ich habe dieselbe in Oberschützen aus einem geschriebenen Buche („Omnibus“) des Landmannes Tobias Posch aufgezeichnet. Sie lautet:

„Herr Vetter[1]) Ausgeber, wenn ich die Erlaubnis hätte, der Jungfrau Braut ihren grünen Kranz von ihrem Haupte zu nehmen und denselben ihr nimmermehr aufzusetzen? Vivat!“

(Wird noch zweimal wiederholt; auf jedes Vivat spielt die Musik einen Tusch. Nachdem der dritte Tusch erfolgt ist, nimmt der Brautführer der Braut den kleinen grünen Rosmarinkranz vom Kopfe herab und spricht dann weiter):

„Nun, Jungfrau Braut, sieh' an diesen Deinen schönen grünen Kranz, den Du Dir in Deiner Jugend so schön gezieret und gepflanzet hast. Ist das nicht ein schöner Kranz, den man in der Jugend zieren und pflanzen kann? Denn nicht jede Braut kann einen solchen grünen Kranz auf ihrem Haupte tragen. Vivat!

So wenig soll (fürderhin) die Jungfrau Braut einen grünen Kranz auf ihrem Haupte tragen, als dürre Disteln rote Rosen tragen; eher werden dürre Disteln rote Rosen tragen, als die Jungfrau Braut einen grünen Kranz auf ihrem Haupte trägt. Vivat!

Jetzt, Jungfrau Braut, musst Du alle Burschen meiden
Und musst bei Deinem Mann verbleiben.
Und Du, Herr Bräutigam, alle Mädchen meiden
Und musst bei Deinem Weib verbleiben. Vivat!

Jetzt heisst's Kranzerl weg und Häuberl her,
Jungfrau g'west und nimmermehr!
Und wenn sie gleich kein' Jungfrau ist,
So ist sie doch ein Weiberl,
Und trägt sie gleich kein Kranzerl nicht,
So trägt sie doch ein Häuberl. Vivat!

Nun, Herr Vetter Ausgeber, ich möchte mir unterthänigst ausbitten, wenn ich die Erlaubnis hätte, die Jungfrau Braut auf drei christliche Ehrentänz aufzufordern und zwar:

1) In vielen Orten des deutschen Westungarn werden ältere Männer von jüngeren und Kindern mit „Vetter“ angesprochen.

den ersten für mich,
den zweiten für den Herrn Bräutigam, und
den dritten für alle ehrsamen Hochzeitsgäste. Vivat!"

Die Braut geht im Tanze wieder von Arm zu Arm in der oben geschilderten Weise, bis die Reihe der Tanzenden mit dem Bräutigam schliesst.

In Mariasdorf bei Oberschützen wurde das Kranzel-Abtanzen noch vor wenigen Jahren in einer Weise abgeschlossen, die mir sonst von keinem anderen Dorfe bisher nachgewiesen worden ist.

Sollte nämlich zum Schlusse im Tanzen mit der Braut die Reihe an den Bräutigam kommen, so bekam jede der Kranzeljungfern eine brennende Kerze in die Hand, alle anderen Lichter in der Stube aber wurden ausgelöscht. Mit den brennenden Kerzen in der Hand bildeten die Kranzeljungfern einen Kreis um die Braut, und der Bräutigam musste sich auf die Zeit der Vorbereitungen in das Vorhaus oder in ein an das Zimmer stossendes Stübchen begeben. Auf ein Zeichen des Brautführers begannen die Musikanten zu spielen. Bei den ersten Klängen der Musik stürzte dann der Bräutigam in das Zimmer, um die Braut zu erhaschen. Sobald jedoch die Thüre aufging, verlöschten die Mädchen ihre Kerzen. Es war dann zumeist der Fall, dass der Bräutigam statt der Braut eines der Kranzelmädchen erfasste. Wurden die Lichter wieder angebrannt, und hielt der Bräutigam gar eine alte Frau statt der Braut in den Armen. so war natürlich des Lachens kein Ende. Die Braut aber war mittlerweile im Dunkeln entwischt und der Bräutigam war genötigt, nach ihr auf die Suche zu gehen. bis er sie unter dem erneuten Jubel der ihn Begleitenden in der Küche hinter dem Herde hockend oder im zweiten Zimmer in einem Schrank stehend entdeckte. Jetzt erst konnte der Bräutigam mit ihr den zweiten Ehrentanz vollführen. Dauerte er dem jungen Volke etwas lang. so mischte sich bald ein Paar nach dem anderen in den frohen Reigen. so dass der Tanz wieder allgemein wurde und erst im Tagwerden sein Ende fand.

So endet der Ehrentag eines heanzischen Brautpaares. Die Hochzeit ist hiermit, besonders wenn das Paar wohlhabenderen Häusern entstammt. noch keineswegs zu Ende. Die Vorräte sind noch lange nicht alle aufgezehrt, und da um die Faschingszeit die Arbeit in Feld und Flur noch ruht, im Hause aber alles auf das beste bestellt ist, so kann es sich der Bauer gestatten, noch weiter zu feiern.

Um 10 Uhr vormittags versammelt sich am zweiten Tage die ganze Hochzeitsgesellschaft wieder im Hause des Bräutigams. Die Tische sind bereits gedeckt und die Flaschen und Weinkrüge gefüllt. Man setzt sich wieder zum Mahle. Die Gänge werden in gleicher Zahl und in gleicher Reihenfolge aufgetragen, wie am vorhergehenden Tage. Bedienen bei einer Hochzeit in Agendorf am ersten Tage die Hochzeitsknechte, so

werden sie am zweiten Tage durch die Kranzeljungfern in dieser Arbeit abgelöst. Nach dem Mahle beginnt wieder der Tanz. Es kommt wohl vor, dass sich die älteren der Männer in das zweite Zimmer zurückziehen, beim Weinglase ein Spielchen zu spielen, die Gemeindeangelegenheiten besprechen oder sich gar mit Politik befassen; sie halten es dabei aber nicht lange aus. Das heanzische Volk tanzt ausserordentlich gern, und so mischen sich denn gar bald unter die jugendlichen Paare auch wieder die gesetzten Männer mit ihren Frauen. Auch die Grossmutter ziert sich nicht lange und tritt ein in den Reigen, geführt vielleicht von ihrem Enkelsohne. Dabei dreht sich alles so schön und gemessen, ohne Hasten und Aufregung. Ist die Art, wie sich die Paare umschlungen halten, wohl nicht überall schön (s. das Bild Fig. 6), so habe ich in bäuerlichen Kreisen doch noch nie so würdevoll und gewandt tanzen sehen, wie bei unseren Heanzen. Am zweiten Hochzeitstage währt der Tanz gewöhnlich bis 2 oder 3 Uhr nach Mitternacht.

Der dritte Tag ist der Tag des „Hausierens". Die Hochzeitsgesellschaft versammelt sich wieder im Hause des Bräutigams. Von da aus geht die ganze Gesellschaft mit der Musikkapelle an der Spitze der Reihe nach in jedes der Häuser, aus dem Gäste an der Hochzeit teilgenommen haben. Überall wird getanzt, und die Einkehrenden werden mit „Geselchtem" (geräuchertes Schweinefleisch), Brot und Wein bewirtet. Schliesslich kehrt die Gesellschaft wieder in das Hochzeitshaus zurück, woselbst der Tanz fortgesetzt wird. Um Mitternacht des dritten Tages erreichen endlich Tanz und Fest ihr Ende.

Erst jetzt können sich Bräutigam und Braut voll und ganz angehören. Als Heimstätte wird den Jungvermählten in der Regel die „hintere Stube" im Vaterhause des Bräutigams angewiesen, während die Eltern des Bräutigams die gegen die Gasse gerichtete „Feierstube" beziehen. Die zwischen den Stuben gelegenen beiden Räume: die Küche und der vor ihr liegende Vorraum (Lab'm = Laube) werden gemeinschaftlich benutzt. Die jungen Leute bewirtschaften dann das ihnen übergebene Heiratsgut, und das Erträgnis desselben bildet ihr oft freilich recht karg bemessenes Einkommen, bis der junge Mann oder die junge Frau das Gut der Eltern oder einen Teil desselben als Erbe überkommt.

Zum Schlusse mag hier noch erwähnt werden, dass auf dem ganzen heanzischen Gebiete dem Brautpaare nur dann ein „Ehrentag angestellt werden kann", wenn die Brautleute beide „ehrlich" sind, d. h. wenn das Verhältnis zwischen beiden — im Auge der Öffentlichkeit wenigstens — ein sittlich reines war.

Ich sah vor einigen Jahren in Agendorf ein Brautpaar zur Kirche schreiten, das sich nicht mehr „ehrlich" nennen durfte, denn die Braut war durch den Bräutigam zu Fall gebracht worden. So musste sie denn ohne den bräutlichen Kranz, ohne Musik und ohne „Aufwartung" angesichts

des Dorfes den schweren Gang zur Kirche antreten. Im Gefolge des Brautpaares befanden sich nur zwei Trauzeugen.

Wie traurig nahmen sich diese wenigen, gesenkten Hauptes einherschreitenden Personen aus im Vergleich zu dem unter Musik und Gejauchze ihm auf den Schritt folgenden grossen Hochzeitszuge eines „ehrlichen“ Brautpaares, das ich zu gleicher Zeit der Kirche zustreben sah!

Die Kosten einer „ehrlichen“ heanzischen Bauernhochzeit, wie ich sie im vorstehenden beschrieben, belaufen sich, wie ich mir von Eingeweihten mitteilen liess, bei mittelmässig bemittelten Bauern auf 2—300 fl., bei reicheren dagegen selbst auf 4—600 fl. Es soll durchaus kein seltener Fall sein, dass bei einer Hochzeit, welche, wie die beschriebene, nach alter Gepflogenheit drei Tage dauert, an Wein allein 5—6 *hl* aufgebraucht werden.

Es ist darum kein Wunder, wenn der heanzische Bauer schon im Hinblick auf diese hohen, durch eine Hochzeit herbeigeführten Auslagen, noch mehr aber mit Rücksicht auf die schweren wirtschaftlichen Verhältnisse, in denen er lebt und auf die ja eingangs hingewiesen wurde, in derb-komischer Weise sagt:

„Heiraten ist kein Pferdekauf,
Lümmel, mach' die Augen auf!“

Ödenburg in Ungarn.

Tom Tit Tot.

Ein Beitrag zur vergleichenden Märchenkunde von G. Polívka.

(Schluss von S. 272.)

Ein nicht unwichtiges Motiv müssen wir besonders hervorheben, das wir bei unserer Gruppierung nicht berücksichtigen konnten, nachdem wir hierbei auf andere, unserer Meinung nach wichtigere Motive mehr Rücksicht nehmen mussten.

In einigen Erzählungen nämlich, und zwar in der geringeren Anzahl, sagt das überirdische Wesen selbst seinen Namen und verlangt bloss, dass sich der Mensch denselben bis zu einer gewissen Frist merke, in anderen Erzählungen muss aber der Namen erraten werden. Wenn wir hiernach die aufgezählten Erzählungen gruppieren wollten, so kämen in die 1. Gruppe:

Lh, F^1, F^2, Dd, B, $Dnö^1$, $Dnö^2$, $Dnö^4$, F^9, Dtb, Dta und teilweise Čb; und in die 2. Gruppe:

Itt, Sic, Itm, Engl, Čm, Čsl, Mag, Dh^1, Dh^2, Dw^1, Maz, Schw, F^3, F^4, F^5, F^6, F^7, F^8, Dhp, Dhz^1, Dp^2, P, Isl, Lit, Dhp^2, Ds, Du, Dp^3, Dsi, Dschl, $Dschl^2$, Dt, Dt^2, Dh^3, Dns^2, $Dnö^3$, Dt^3, $Schw^2$, $Dnö^5$, Sc, teilweise Dhz^2 und Dns.

In einigen Erzählungen haben wir ein Motiv gefunden, das, wie wir bereits bemerkten, aus einem anderen verwandten Märchenstoff herübergenommen wurde.

So halfen in Dp[2] drei alte Hexen dem Mädchen spinnen den zweiten Tag, nachdem den ersten Tag ein Zwerg geholfen hat; ähnlich P, bloss die drei Spinnerinnen. In Čm schickte der Zwerg dem Mädchen sieben schmierige Spinner, die zur Hochzeit geladen werden sollten und so schmierig von lauter Spinnen waren. Wie verunstaltend übermässiges Spinnen wirkt, wird auch dem Ehegemahl vordemonstriert, so in Itt, Itm; in Mag kamen drei hässliche Bettlerinnen, die vom Spinnen verunstaltet waren, zur Hochzeit, obzwar sie früher gar nicht in das Geschick der Braut eingriffen.

Dieses Märchen ist ebenfalls sehr bekannt in Süd-, West- und Central-Europa, drang auch weiter nach Osten durch als das erste, doch nur vereinzelt. Schriftlich ist es schon im 17. Jahrh. aufgezeichnet worden. Es erzählt dasselbe bereits Prätorius[1]) (Pr) in der zweiten Hälfte des 17. Jahrh.: Ein Mann heiratete ein Mädchen, welches die Mutter schlug, weil sie es vom Spinnen nicht losbringen konnte, und weil es mehr Flachs verspann, als ihm die Mutter geben konnte. Der Bräutigam brachte dem Mädchen gleich einen grossen Haufen Flachs. Erschrocken hebt die Braut den Flachs in der Kammer auf und sinnt nach, was sie beginnen soll. Indem erscheinen unter ihrem Fenster drei Weiber. Die eine ist so breit vom Sitzen, dass sie nicht durch die Thür kann, die zweite hat eine ungeheuere Nase, die dritte einen breiten Daumen. Sie bieten ihre Dienste an und versprechen, allen Flachs aufzuspinnen und bitten sich nur aus, zur Hochzeitstafel als Muhmen der Braut geladen zu werden. Als dann der Bräutigam erfährt, dass die „Muhmen" so vom Spinnen verunstaltet sind, verbietet er seiner Braut das Spinnen.

Früher noch, bereits am Anfange des 17. Jahrh., bearbeitete dieses Märchen der neapolitanische Novellist Giambattista Basile[2]) (Pent) natürlich in seiner halb humoristischen, halb zur Satire geneigten witzigen Weise und verwischte gänzlich dessen mythologischen Charakter. Er erzählt: Ein altes Weib bettelte sieben Speckschwarten und eine Schürze voll Späne zusammen und befahl ihrer Tochter, sie zu kochen. Kaum kochten sie aber, als das Mädchen nicht widerstehen konnte und alle Speckschwarten aufass. An ihrer Stelle zerschnitt sie eine alte Schuhsohle in sieben Stücke und steckte diese in den Topf. Die Mutter liess sich aber nicht täuschen und schlug deswegen grausam ihre Tochter. Einem Kaufmann, der eben vorüberging, sagte sie, sie schlüge sie, weil sie zu viel arbeite, in der

1) Der abenteuerliche Glückstopf 1669, Grimm, KHM. III³, 24.

2) Der Pentamerone oder das Märchen aller Märchen von Giambattista Basile. Aus dem Neapolitanischen übertragen von Felix Liebrecht. II, 1846, S. 41ff.

Frühe bereits sieben Spindeln voll spinne und dadurch ihre Gesundheit schädige, da sie auf Monate erkranken und grosse Auslagen für den Arzt verursachen könnte. Der Kaufmann heiratete das so gelobte fleissige Mädchen. Als er Saporita in sein Haus einführte, kaufte er am Markt 20 Gebund Flachs und versprach ihr eine reichliche Belohnung, wenn er in 20 Tagen etwa vom Jahrmarkte zurückkehrend allen Flachs gesponnen vorfinde. Die junge Frau war aber nichts weniger als fleissig, sondern sehr faul und genäschig. Als nun ihr Mann nach Hause zurückkehren sollte, dachte sie nach, was anfangen, wenn ihr Gemahl den Flachs unberührt, die Kasten und Krüge aber leer finde. Sie nahm eine lange Stange, wickelte daran ein ganzes Gebund Flachs mit allem Werg, steckte einen Kürbis auf eine grosse Gabel, band die Stange an das Dach und liess eine kolossale Spindel vom Dache hinunter; ein grosser Kessel mit Maccaronibrühe diente ihr als ein Topf Wasser und begann dann so fein zu spinnen, als ob sie Schiffstaue machen würde. Da kamen drei Feen hinzu und ergötzten sich so an diesem Schauspiel und lachten so sehr, dass sie fast barsten; zum Danke wünschten sie der Spinnerin, dass der ganze Flachs sogleich in fertige weisse Leinwand verwandelt werde. Als nun ihre Arbeit so im Nu fertig war, dachte sie nach, wie sie das anstellen möchte, dass sie ihr Mann nie mehr mit einer solchen Arbeit belästige. Sie erdachte eine eigene List: sie schüttete das Bett voll Nüsse, legte sich darauf, und als der Mann kam, fing sie so zu jammern und sich herumzuwerfen an, dass sie die Nüsse zerbrach und man glauben konnte, es krachten ihre Rippen so. Sie klagte dem Manne, es sei ihr sehr schlecht, sie sei von der Arbeit so zerschlagen, dass kein Knochen in ihrem Körper ganz blieb. Der erschreckte Gatte lief sogleich nach dem Doktor, während dem ass sie alle Nüsse auf und warf die Schalen durch das Fenster hinaus. Der Doktor fand freilich keine Krankheit, aber der besorgte Gemahl war nicht zufrieden und wollte nach einem anderen Doktor schicken. Saporita beruhigte ihn aber, der Anblick des Doktors habe sie schon geheilt, es fehle ihr nichts mehr. Arbeiten durfte sie nun nicht mehr.

Wie viel an dieser Erzählung echt volkstümlich ist, dem Volke treu entnommen, und wieviel der selbständigen Erfindung des Verfassers zuzuschreiben, lässt sich schwer bestimmen. Wir glauben hier ein ziemlich stark umgearbeitetes Volksmärchen vor uns zu haben. Es ist freilich sehr bemerkenswert, dass einige italienische Versionen einzelne ganz gleiche Motive haben. Sie und die mit ihm näher verwandten Märchen haben denselben Anfang. Die Schlussepisode mit den Nüssen erinnert sehr stark an den Schluss in Itm, so dass wir hier einen näheren Zusammenhang zwischen beiden voraussetzen müssen. Ein direkter Zusammenhang ist kaum anzunehmen, da die Motivierung in Itm viel natürlicher ist, als bei Giamb. Basile, welcher stark gesucht und grotesk erzählt.

Die in der neueren Zeit bei den europäischen Völkern aufgezeichneten Varianten unseres Märchens hängen weit mehr mit dem von Prätorius erzählten zusammen, als mit dem von Giamb. Basile verarbeiteten Märchen. So ist dem ersteren ähnlich die pommersche Version[1]) (Dp[4]), nur die Beschreibung der Spinnerinnen ist eine andere: die erste hat eine dicke Nase und dicken Mund, die zweite geschwollene und gesprungene Finger, die dritte ungeheuere Füsse.

So ziemlich gleich ist auch die Nylandsche Erzählung[2]) (Nyl), nur der Anfang ist verschieden: Der König geht an einem am Wege spinnenden Mädchen vorüber und fragt es, wie viel es spinnen könne. Dreist antwortet es 310 Pfund. Der König nimmt es beim Wort und verspricht, es zu heiraten, wenn es in einer Nacht wirklich so viel Flachs aufspinnen werde. Zu dem weinenden Mädchen kamen nacheinander drei verunstaltete alte Frauen: die erste hatte ausserordentlich dicke Füsse und ein dickes Hinterteil, die zweite dicke Daumen und Hände, die dritte grosse dicke Lippen.

Der Anfang des Grimmschen Märchens[3]) (Dgr) weicht ab: Die Königin fährt gerade vorüber, als das Mädchen von seiner Mutter wegen seiner Faulheit und Unlust zum Spinnen geschlagen wurde. Die Königin nimmt dann das Mädchen auf ihr Schloss und verspricht ihm ihren Sohn zum Gemahl, wenn es allen in drei Kammern von unten bis oben aufgehäuften Flachs aufspinne. Zur Hilfe kamen dem Mädchen drei Weiber, von denen das erste einen breiten Plattfuss hatte, das zweite eine so grosse Unterlippe, dass sie über das Kinn hinunterhing, und das dritte einen breiten Daumen. Mit diesem deutschen Märchen stimmt fast vollständig das böhmische Märchen[4]) (Čw) überein. Ebenso wird es in Ostpreussen[5]) (Dopr[1]) erzählt; die erste Base hatte eine solche dicke Lippe, dass sie von der Mitte der Stube bis ans Fenster reichte, vom Lecken; die zweite hatte solchen dicken Finger, dass es ganz gefährlich aussah, vom Ziehen; die dritte hatte einen schrecklich dicken Fuss, vom Treten. Das Gespinst der drei Basen war lauter Gold und Silber.

Nach einer anderen ostpreussischen Erzählung[6]) (Dopr[2]) kroch das Mädchen einmal, als es wegen seiner Unlust zum Spinnen wieder Prügel bekommen hatte, vor Angst auf das Dach, kratzte dort Moos und weinte. Da kam eben der König angefahren und erfuhr von der Frau, dass ihre Tochter immer geschlagen werden müsse, weil sie nicht genug Flachs zum Spinnen bekomme; sie verstehe so vortrefflich das Spinnen, dass sie aus

1) Otto Knoop, Volkssagen aus dem östlichen Hinterpommern 1885, S. 223f., No. 12.

2) Archivio per lo studio delle tradizioni popolari XVIII, 1899, S. 87f.

3) Grimm, KHM. No. 14f.

4) Alfred Waldau, Böhmisches Märchenbuch 1860, S. 278f.

5) E. Lemke, Volkstümliches in Ostpreussen, II, S. 122f., No. 120.

6) Ebenda S. 124f., No. 21.

Haferstroh Seide spinne. Nach der Einleitung würden wir erwarten, was in anderen Versionen erzählt wird, dass das Mädchen sogar das Moos vom Dach verspinnt. Der König nimmt nun die gerühmte Spinnerin auf sein Schloss und legt ihr auf einen Tag alles Haferstroh, was in einer Kammer aufgespeichert war,. zum Verspinnen vor. Er wiederholt diesen Auftrag noch durch zwei Tage, und jedesmal kommt dem Mädchen ein anderes altes Weibchen zu Hilfe. Das erste hatte eine dicke Lippe vom Faden-Lecken, das zweite einen breiten Daumen vom Faden-Klopfen, das dritte einen platten Fuss vom Spinnrocken-Treten.

In der dritten ostpreussischen Version[1]) (Dopr[3]) wird das faule Mädchen von seinem Vater geschlagen, weil er nicht mehr weiss, wo er den Flachs herbekommen soll, und es gar verlangt, das Moos vom Dach zu spinnen. Der Prinz nimmt das Mädchen auf sein Schloss, da seine Mutter gerade eine gute Spinnerin sucht. Die drei alten Weibchen erscheinen ganz geheim und spinnen alles auf, während das Mädchen schläft. Die dritte Nacht passt das Mädchen auf und fragt die Weibchen, als sie weggehen wollen, wie es ihnen danken solle. Das ist ein ganz selbständiger Zug, der sonst nicht vorkommt. Die Antwort war die gewöhnlich gestellte Bedingung, sie sollen als Tanten zur Hochzeit eingeladen werden. Das erste Weibchen hatte grosse Zähne vom Abbeissen der Flachsknoten, das zweite eine erbärmlich grosse Lippe vom Anfeuchten des Fadens, das dritte eine abscheuliche Schulter, weil es vor lauter Spinnen nicht einmal seine Kinder auf den Schoss nahm, sondern sie immer über die Schulter warf. Auch das ist ein eigentümlicher sonst nicht vorkommender Zug.

Es gleicht auch noch ein englisches Märchen[2]) (Engl[2]), dessen Anfang stark an Engl[1], Sic, Itm und Pent erinnert: Die Tochter isst sieben Puddings auf, wie in Pent sieben Speckschwarten und in Itm sieben Töpfe Nudeln.

Gleich wie Dgr ist auch die Version aus der Oberlausitz[3]), nur die Spinnerinnen werden etwas anders beschrieben: die erste hat triefende Augen von lauter Schmutz, der ihr vom Flachs in die Augen fiel, die zweite hat einen grossen Mund von einem Ohr zum anderen von lauter Netzen des Fadens, die dritte ist dick und ungelenkig von lauter Sitzen.

In einer anderen böhmischen Version[4]) (Čr) will ein Weib dem König weiss machen, dass dessen Tochter sogar das Stroh vom Dache riss, um es zu verspinnen, da sie keinen Flachs mehr hatten, vgl. Dh[1], Dhp, Dopr[2], Dopr[3]. Die Spinnerinnen werden wieder etwas anders beschrieben:

---

1) E. Lemke a. a. O. S. 125, No. 22.

2) Henderson, Notes of the Folklore of the Northers Counties of England and the Borders 1866, S. 222 f. Vgl. Heidelberg. Jahrb. d. Litt. 1868, S. 88. R. Köhler, Kleinere Schriften, I, S. 47 f., 64 f.

3) Grimm a. a. O. III[3], S. 25.

4) J. K. z Radostova Národní pohádky[2] 1872, I, S. 60 f.

die erste hat so lange und spitzige Zähne, dass ihr Mund wie eine Hechel aussah; die zweite so glotzende Augen, dass sie ihr jeden Augenblick herausfallen konnten; die dritte Hände wie Schaufeln und so dünne Finger wie Fäden. Sie bedungen sich aus, dass sie die Braut als ihre Basen bei der Hochzeit begrüsst und küsst.

Dieses Märchen drang weiter nach Osten vor, als das in dem ersten Teil dieses Aufsatzes untersuchte. Mit den erwähnten deutschen Märchen stimmt ein litauisches[1]) (Lit[2]) überein: in demselben helfen dem Mädchen drei Laumes spinnen, die ganz ähnlich beschrieben werden: die erste hat eine lange Nase, die zweite dicke Lippen, die dritte ein ungeheueres Hinterteil.

Ganz ähnlich ist die lettische Version[2]) (Let). Durch drei Tage legt da der Herr der vermeintlich überaus fleissigen und flinken Spinnerin und zwar eine immer grössere Menge Flachs zum Spinnen auf, und die drei Spinnerinnen treten nacheinander jeden Tag eine andere auf. Beschrieben sind sie gleich wie in Lit[2]. Das Märchen schliesst aber nicht wie die vorhergehenden, sondern es wird noch weiter erzählt: Ein Jahr nach der Hochzeit kamen die drei Weiber zur Frau in der Abwesenheit ihres Gemahls und verlangten den Lohn für ihre Arbeit. Die Frau giebt ihnen alles, was sie hat, aber das befriedigt sie nicht. Wenn sie nicht mehr gebe, drohen sie, werden sie alles dem Herrn sagen und sie wegführen. Die Frau aber überlistet sie: sie führt sie in die Badestube, und dort bringt sie alle um. — Auch in Südrussland im Gouv. Jekaterinoslav[3]) (Rs) wird es erzählt: in diesem weigert sich die Mutter, ihre Tochter mit dem Prinzen zu verheiraten, dessen Vater die Bedingung stellt, dass das Mädchen früher drei Scheuern vollspinnen solle und zwar in drei Tagen. Es kommen ihr drei Weiber zur Hilfe, dem ersten hängt die Lippe bis auf die Brust, das zweite hat einen Fuss wie eine Schlange, das dritte hat eine Hand wie ein Fäustling (ohne Finger). Die Weiber bedingen sich zwar nicht aus, zur Hochzeit geladen zu werden, kommen aber doch. Der Schluss ist wie gewöhnlich.

In dem schwedischen Märchen[4]) (Schw[2]) will die Mutter des Prinzen ein fleissiges und arbeitsames Mädchen zur Schwiegertochter und prüft die Braut ihres Sohnes ähnlich wie in Lh, Dgr, Dopr[1], indem sie ihr befiehlt, eine grössere Menge Flachs bis Morgen auszuspinnen. Die Spinnerinnen kommen gleich wie in Let eine nach der anderen durch drei Tage. Storfata-mor mit dem grossen Fusse, Storgumpa-mor mit dem grossen

1) Aug. Schleicher a. a. O. S. 12 f.

2) Th. J. Treuland, Latyšskija narodnyja skazki 1887, No. 123.

3) B. D. Grinčenko, Etnografičeskije materialy, sobrannyje v černigovkoj i sosêdnich s nej gubernijach I, 1895, No. 112.

4) Schwedische Volkssagen und Märchen, G. O. Hyltén Cavallius und Georg Stephens, S. 214 f., No. 11.

Hinterteil und Stortumma-mor mit dem grossen Daumen. — Etwas abweichend wird das Märchen in Norwegen[1]) (Nor) erzählt: Die Dienstmädchen sagen der Königin, ihre Genossin hätte sich geprahlt, dass sie binnen 24 Stunden ein Pfund Flachs verspinnen könne. Die Königin legte dem Mädchen wirklich diese Aufgabe auf. Dem in einer eigenen Kammer klagenden Mädchen kam ein Weib zu Hilfe, verlangte aber, dass sie an dessen Ehrentage von ihm Gevatterin genannt werde. Als die Königin sehr zufrieden war mit dem so feinen Gespinst, sagten ihre Genossinnen, sie hätte sich geprahlt, das Gespinst in 24 Stunden auch zu weben und den anderen Tag noch Hemden daraus zu nähen. Es kamen ihr noch zwei Weiber zu Hilfe. Zur Hochzeitstafel erschienen drei hässliche, alte Weiber: die eine hatte eine überaus lange Nase, die zweite ein sehr breites Gesäss, die dritte tellergrosse, rote, triefende Augen. — Das Märchen wurde hier selbständig überarbeitet unter dem Einflusse des verbreiteten Märchen von den neidischen Brüdern.[2])

Das Märchen aus dem Dithmarsischen[3]) (Dd) unterscheidet sich von allen uns bisher bekannten dadurch, dass der König das als fleissige Spinnerin belobte Mädchen nicht zu sich in sein Schloss nimmt, sondern zu Hause lässt. Er befahl ihm, in drei Tagen drei Pfund Seide zu spinnen. Da das Mädchen aber nicht spinnen konnte, ging es in den Wald, setzte sich auf einen Stein und weinte. Den dritten Tag kam ein Vöglein herangeflogen und führte das Mädchen tief in den Wald bis zu einer Hütte, in welcher drei Hexen spannen, die so ziemlich wie die Weiber in Dgr aussahen. Das Mädchen bat sie, die Seide für es zu spinnen. Zur Hochzeit soll es sie in der Weise laden, dass es sie durch drei Morgen am Friedhofe je dreimal ruft. Den dritten Morgen vergass es aber, die erste Hexe (Bretfoet) zu rufen. Es kam daher diese, um den Erstgeborenen zu holen, liess sich aber erbitten und gewährte die Bedingung: wenn es in drei Tagen ihren Namen errate, dürfe es sich das Kind behalten. Es wurde also in diese Version das Motiv herübergenommen, welches das vorher untersuchte Märchen besonders charakterisiert. Vgl. Dhp, Dhz[1], Dp[2]. Zufälligerweise hörte ein Hirtenknabe das Lied und den Namen (Rumpentrumpen).

Manchen Zug hat mit dieser Version eine schottische Erzählung[4]) (Sc[2]) gemein: Ein reicher Herr heiratete ein Mädchen, von dem er erwartete, eine fleissige Spinnerin zur Frau zu bekommen, die täglich bis 12 Knäuel spinnen könne. Die junge Frau konnte aber überhaupt nicht

1) Norwegische Volksmärchen, gesammelt von P. Asbjörnsen und Jörgen Moe. Deutsch von Friedr. Bresemann, 1847, I, S. 80f., No. 13.

2) Vgl. Köhler, Kleinere Schriften, I, 547 f.

3) K. Müllenhoff a. a. O. S. 409 f.

4) R. Chambers a. a. O. S. 76f. P. Sébillot, Légendes et curiosités des métiers XV. Les fileuses.

spinnen, und ihr Mann wurde darüber sehr missmutig. Eines Tages begab sich der Mann auf eine Reise und trug seiner Frau auf, während seiner Abwesenheit spinnen zu lernen und 100 Knäuel aufzuspinnen. Die Frau ging nun einmal spazieren und kam zu einer Höhle, wo sie sechs grüngekleidete Frauen bei einem kleinen Spinnrad sitzen sah und ihr Liedchen hörte. Dieses Liedchen stimmt fast vollständig mit dem in Sc[1] überein, wurde wahrscheinlich aus diesem herübergenommen und zwar ganz mechanisch, denn es passt gar nicht in diese Erzählung hinein, und von einem Erraten des Namens wird nichts erwähnt. Die Frau trat in die Höhle ein, setzte sich eingeladen auf einen Sessel und beobachtete die Spinnerinnen. Sie bemerkte, wie allen der Mund auf eine Seite verzogen war. Auf ihre Frage, warum sie so unglücklich aussähen, erzählte sie ihnen ihr Leid und dass ihr Gemahl ein reicher Mann sei, sie es daher nicht nötig hätte zu spinnen. Sie versprachen ihr zu helfen und baten sich nur aus, am Tage der Rückkehr ihres Gemahls zum Speisen geladen zu werden. Die Frau nahm sich gar nicht die Mühe spinnen zu lernen. Als der Herr nach Hause zurückkehrte, fand er, wie das ganze Haus mit der Zubereitung des Mahles beschäftigt war, und hatte gar keine Gelegenheit, seine Frau nach dem Spinnen zu fragen. Dann kamen sechs grüngekleidete Damen, die wie Prinzessinnen aussahen, und wurden vom Hausherrn sehr höflich empfangen. Als er dann hörte, dass ihr Mund von lauter Spinnen so verzogen wäre, befahl er sogleich seinen Dienern, alle Spinnräder, Spinnrocken und Haspeln zu verbrennen. — Abweichend von den gewöhnlichen Versionen treten hier also sechs Spinnerinnen auf statt drei. Abweichend auch kommen sie zur Tafel, ohne dass die Rückkehr des Gemahls ihnen kund gegeben worden wäre, und ohne besonders gerufen zu sein.

Ähnlich ist auch der Schluss der Version aus Irland¹) (Irl): Der Prinz hörte nicht die Worte, mit welchen eine Witwe ihre hübsche aber faule Tochter schalt, aber es wird eine ziemlich gleiche Erklärung des Scheltens wie in Engl[1] und den verwandten Versionen gegeben: sie spinnt, so fängt ihre Mutter an sie zu loben, drei Pfund Flachs in einem Tage, verwebt den Flachs zu Leinen den anderen Tag und vernäht alles zu Hemden den dritten Tag. Der Prinz führt sie nach Hause, da seine Mutter eben ein solches Mädchen sich wünscht und sie vielleicht zur Schwiegertochter machen wird. Vgl. Schw[2], Lh, Dgr, Dopr[1]. Die Königin Mutter legt dem Mädchen durch drei Tage dieselbe Arbeit auf, und der Weinenden und Klagenden kommen nacheinander drei Weiber zur Hilfe. Den ersten Tag verspinnt ihr allen Flachs ein Weib, das einen ungestalteten grossen Fuss hat; den andern Tag verwebt den Zwirn zu Leinen ein Weib mit Schultern, die bis über die Hüften hinabhängen (mighty well-shouldered about the hips); den dritten Tag vernäht die

1) P. Kennedy, The Fireside Stories of Ireland, S. 63 f.

Leinen zu Hemden ein Weib mit einer ungemein roten Nase. Alle diese Weiber nennen bei ihrem Erscheinen zugleich ihre Namen und wünschen zur Hochzeit geladen zu werden. Doch muss nicht die Braut selbst sie bei ihren Namen rufen, sondern sie melden sich selbst an. Auch ladet sie die Braut nicht ein, sondern der Bräutigam heisst sie als die Tanten seiner Braut willkommen. Abweichend von der gewöhnlichen Erzählung frägt nicht der Bräutigam, sondern dessen Mutter die Tanten, wodurch sie so verunstaltet seien. Der Prinz verbot dann seiner Braut für immer dergleichen Arbeit, als er von der ersten Tante hörte, sie hätte einen so grossen Fuss, weil sie ihr ganzes Leben bei dem Spinnrad verbrachte; von der zweiten, sie wäre so missgestaltet vom ewigen Sitzen bei dem Webestuhle, und von der dritten, ihre Nase sei so gross und rot, weil sie immer über das Nähen gebeugt war.

Ganz ähnlich wird unser Märchen noch weiter im Südwesten erzählt, in Ventimiglia bei Genua[1]) (Itl[1]). Auch hier will zuerst ein Prinz prüfen, ob das Mädchen wirklich eine so fleissige Arbeiterin sei, wie es dessen Mutter lobte. Er sperrt es in ein Zimmer, welches voll von Kleidern und Geschmeide war, und befahl ihm, eine gewisse Menge Flachs zu verspinnen. Das putzsüchtige Mädchen denkt aber nicht an die Arbeit, sondern nur auf den Putz. Es vergeudet damit die ganze Zeit und als nur wenige Minuten zur bestimmten Frist fehlen, in welcher es mit der Arbeit fertig sein soll, fängt es an, heftig zu weinen. Indem erscheint ein Weib und spinnt ihm alles in einer kurzen Zeit, verlangt hierfür nur zum Hochzeitsschmaus geladen zu werden und dass es nicht dessen Namen (Columbina) vergesse. Als dem Mädchen dann die beiden folgenden Tage der Prinz noch grössere Massen von Flachs zu verspinnen auferlegt, erscheinen zur Hilfe unter denselben Bdingungen noch zwei Weiber (Columbara und Columbun). Es vergisst aber diese Namen und fällt in tiefe Trauer. Der Prinz versucht umsonst es aufzuheitern. Es gelingt ihm erst, als er ihm von seinem Jagdabenteuer erzählt, wie er drei Namen (Columbina, Columbara, Columbun) rufen hörte und drei Weiber mit ungeheueren Nasen erblickte. Abweichend von den gewöhnlichen Erzählungen bekannten diese Weiber nach dem Hochzeitsschmause, dass sie selbst den Flachs gesponnen haben; hätte das die Braut gethan, so würde sie eine ebenso ungeheuere Nase bekommen, wie sie. — Es wurden hier also wieder beide Motive verbunden, ähnlich wie in Dd.

Eine andere Version aus derselben Gegend, von Mentona[2]) (Itl[2]), erinnert mit ihrem Anfang an Pent, Itm, Sic und an Engl[1] und Engl[2]. Ein Weib hatte eine ungemein gefrässige Tochter; einmal ass sie sechs Teller Suppe auf und wollte noch einen. Die Mutter rief erstaunt aus:

1) J. B. Andrews, Contes ligures 1892, S. 220 f., No. 47.

2) Ebenda S. 18 f., No. 4.

„Gar sieben!“ Indem ging ein Jüngling vorüber und fragte: „Was sieben?“ „Stellen Sie sich vor“, antwortete das Weib, „was für eine arbeitsame Tochter ich habe, sie hat schon sieben Bündel Hanf verarbeitet.“ Der Jüngling heiratete das Mädchen, und da er als Seemann bald abreiste, überwies er ihr ein Zimmer voll Hanf zum Spinnen. Seine Frau war aber eine faule Person und that nie etwas. Die Mutter schickte ihr ihre drei Tanten zur Hilfe: Sessi, Persi und Funni. Es ist also hier dieselbe Verwandtschaft mit den Spinnerinnen, wie in Kr. Die erste hatte sehr grosse Augen, die zweite grosse Lippen, die dritte grosse Zähne.

Die dritte Version aus derselben Gegend[1]) (Itl[3]) beginnt fast ganz gleich wie Itl[2]. Im Unterschiede von der gewöhnlichen Erzählung lobt das Mädchen ob ihres Fleisses nicht die eigene Mutter, sondern ihre Nachbarin, die Wirtin, in deren Gasthaus der Prinz abstieg. Die bekannte Scene spielt sich erst nach einigen Jahren ab, als der Prinz in den Krieg ziehen soll. Erst jetzt überweist er seiner Frau drei Zimmer voll Hanf. Vordem prüfte er also nicht seine Braut, ob sie wirklich eine so flinke Spinnerin sei. Sie konnte aber nicht einmal den Spinnrocken halten. Es kamen ihr ebenfalls drei Weiber zur Hilfe und verlangten, dass sie zum Mittagsmahl bei der Rückkunft ihres Gemahls geladen werden und zwar mit den Worten: „Tante Persi, Tante Sophie, Tante Cruci, die Stunde der Ankunft hat geschlagen.“ Der ersten hangen die Augenwimpern bis zu den Knieen, der zweiten fielen die Lippen bis zur Taille, die dritte fegte mit ihren Händen den Boden.

In der Erzählung aus Florenz[2]) (Itf) wurde unser Märchen eng verbunden mit einem anderen Märchenstoff, wie eine Mutter dem Verhältnisse ihres Sohnes mit einem Mädchen feindlich gesinnt ist und ihre Einwilligung von der Lösung schwerer, schier unlösbarer Aufgaben durch das Mädchen abhängig macht. Die erste Aufgabe war, Hülsenfrüchte auseinander zu klauben, die zweite, 100 Pfund Hanf in einem Monate zu verspinnen und zu verweben. Es half dem Mädchen hierbei eine alte Frau und meldet ihm bei der zweiten Arbeit, dass ihm drei Weiber zu Hilfe kommen werden. Die Königin-Mutter fragt die Weiber, wovon sie so verunstaltet seien. Zum Schluss verwandelt die Mutter noch ihren Sohn in ein Schwein, und da kommt wieder dieselbe alte Frau und sagt dem Mädchen, auf welche Weise ihr Bräutigam wieder die menschliche Gestalt erhalten und zugleich auch grosse Schätze bekommen könne.

Das spanische Märchen aus Estramadura[3]) (Sp[1]) hat so ziemlich denselben Anfang wie Itl[3]: auch in diesem lobt die Wirtin das Mädchen als eine ausserordentlich fleissige Arbeiterin einem Herrn gegenüber, welcher

1) J. B. Andrews a. a. O. S. 95 f., No. 23.

2) A. de Gubernatis, Le tradizioni popolari di S. Stefano di Calcinaia, 1894, S. 119 f., No. 2.

3) Contes espagnols traduits par Paul Sébillot. Paris (1898), S. 53 f., No. 7.

in der Herberge abgestiegen ist. Das Mädchen flüchtete sich soeben dorthin vor seiner Mutter, die es schlug, weil es das Essen ganz allein verzehrte und die Wohnung nicht zusammenräumte. Die Art und Weise. wie die junge Frau dann auf einem Balkon spann und hierdurch drei vorübergehende Feen zum Lachen brachte, erinnert lebhaft an Pent. Sie bedauerten sehr die hübsche junge Frau, dass sie so etwas arbeiten müsse und sprachen den Wunsch aus, die erste, dass sogleich aller Flachs versponnen sei, die zweite, dass die Hälfte des Leinen sich in Tischtücher und Servietten sogleich verwandele, und die dritte, dass die andere Hälfte zu Taschentücher und Bettdecken werde. Ebenso wie in Pent zeigte die Frau auch ihrem zurückkehrenden Gemahl, wie ihre Knochen von lauter Arbeit krachen. Die Schlussscene mit dem Doktor ist hier ausgefallen. Wir müssen nach dem einen sehr engen Zusammenhang zwischen Sp[1] und Pent voraussetzen.

In einer anderen spanischen Erzählung[1]) (Sp[2]) sind an die Stelle der Hexen Feen, selige Geister getreten. Eine um ihre brave und fromme Nichte besorgte Frau lobte dieselbe überaus einem jungen, reichen Herrn gegenüber und dass sie auch so flink spinnen könne, dass sie ein Strehn fertig bringe, eh ein anderer ein Glas Wasser austrinke. Als nun der Bräutigam dem Mädchen eine grössere Menge Flachs zum Spinnen aufgab. empfahl es sich in der Angst in den Schutz der seligen Seelen. Es erschienen ihm drei schöne. ganz weiss gekleidete Seelen und spannen ihm alles in einem Augenblick fertig. Dann bekam die Braut drei Hemden zu nähen und endlich noch eine Atlasweste zu sticken. Alles machten dieselben Seelen, aber sie verlangten zur Hochzeit geladen zu werden. Zu dieser erschienen sie verunstaltet wie die Hexen in den anderen europäischen Versionen. Die erste hatte eine ungemein kurze und eine überaus lange Hand, die zweite hatte einen Höcker und einen ganz verkrüppelten Körper, der dritten traten ihre roten Augen wie bei einem Krebse heraus. Sie wurden auch dem Bräutigam als die Tanten der Braut vorgestellt.

Ähnlich und mit diesem letzteren eng verwandt ist noch ein drittes spanisches Märchen[2]) (Sp[3]): Die Tante, die in einer Herberge bediente, lobte ihre Nichte einem reichen Herrn gegenüber, der eben aus Indien mit viel Geld zurückkehrte und sich nun mit einem einfachen, arbeitsamen Mädchen verheiraten und in einem stillen Dorfe niederlassen wollte. Auf dessen Anfrage bejahte sie noch, dass ihre Nichte auch Spitzen klöppeln könne. Sogleich wurden ihr drei Spulen schwarzer Seide für Spitzen geschickt. Drei schöne Geister, die sie seit ihrer Geburt fortwährend in den Augen hatten. machten aus der Seide in einem Augenblick eine

---

1) Fernan Cavallero, Cuentos y Poesías populares andaluces 1859. Jahrbuch f. roman. und engl. Litteratur, III, 1861, S. 214 f.

2) Contes espagnols, S. 99 f., No. 13.

wunderbare, mit Blumen und Vögelchen geschmückte Mantille, ohne darum gebeten zu sein und ohne ein Wort zu sagen. Die anderen zwei Tage prüfte der Herr die Kochkunst des Mädchens, und dieselben Geister bereiteten die angeschafften Speisen. Zum Danke hierfür verlangten die guten Geister, dass zur Hochzeit drei arme, sehr kranke, missgestaltete Mädchen aus dem Spital geladen würden. Die erste hatte einen so grossen Buckel, dass ihr Kinn ihre Taille berührte, und hatte so kurze Arme, dass sie nicht länger waren als die Flossen eines Fisches. Die zweite hatte so geschwollene Hände, dass jede so gross war wie der Körper und man kaum sagen konnte, was das wäre; auf der Stirn hatte sie eine grosse Beule, die an das Horn des Rhinoceros erinnerte. Die dritte endlich hatte eine runzelige und mit Narben besäete Haut, und ihre roten Augen traten ihr aus dem Kopfe heraus wie einem Hummer. Sie waren so verunstaltet, wie sie dem Bräutigam erzählten, die erste von lauter Spitzenklöppeln und die beiden anderen vom Bereiten jener Speisen, die er seiner Braut anbefohlen hatte.

Auch in dem Märchen aus der oberen Bretagne[1]) (F^{11}) hat sich die Braut mit der Kenntnis aller Hausarbeiten auszuweisen und zwar im Spinnen, Stricken, Kochen und Kehren. Unter Einfluss des Märchens vom Aschenbrödel und vom Mädchen, das von seinem Vater entfloh, als er es zur Gattin wollte, wird der Eingang des Märchens erzählt. Die Mutter willigt nur in die Heirat ihres Sohnes mit der Hirtin, wenn sie die genannten Hausarbeiten kenne. Es helfen ihr die ersten drei Tage alte, ungestaltete Weiber, den vierten Tag ein alter Mann, dem ein grosser Besen am Rücken hängt. Sie müssen natürlich auch alle zur Hochzeit geladen werden, aber dass sie durch ihre Hässlichkeit die junge Frau vor diesen Arbeiten bewahrt hätten, wird nicht erzählt.

In der portugiesischen Version[2]) (Port) brüstet sich die Mutter, was alles ihre Tochter könne, als der König in deren Schönheit verliebt um ihre Hand bat. Der König gab dann seiner Braut auf, was sie eben nach ihrer Mutters Worten verstand, und zwar soll sie 1. ein so feines Hemd machen, dass es durch ein Nadelohr gezogen werden kann, 2. hören, was er drei Meilen weit sagt, und 3. in einer halben Stunde ein ganzes Strähn Faden aufwinden. Die Weiber, welche dem Mädchen zu Hilfe kamen und als Tanten am Hochzeitstage begrüsst werden sollten, waren ebenfalls missgestaltet: die erste hatte weit vorstehende Augen, die zweite überaus lange Ohren, die dritte sehr lange Hände.

An die spanischen Erzählungen Sp^2 und Sp^3 erinnert die griechische Version aus Zakynthos[3]): statt der guten Geister treten drei Mören auf.

1) Paul Sébillot, Littérature orale de la Haute Bretagne 1881, S. 73.
2) Portuguese Folk-Tales, collected by Consigliere Pedroso 1882, S. 79 f., No. 19.
3) B. Schmidt, Griechische Märchen, Sagen und Volkslieder, S. 65 f.

Sie nähen der Braut die letzte Nacht ihre Aussteuer. Sie sind ebenso gräulich, wie die Spinnerinnen in den west- und mitteleuropäischen Versionen. Der ersten, die webte, hing die Nase bis zu den Füssen herab; die zweite, die nähte, hatte eine ebenso lange Unterlippe, und die dritte hatte ein Hinterteil grösser, als ihr ganzer Körper war. Sie enthüllten sich dem Mädchen als seine Mören (Schicksalsgeister), die ihm das Los erteilt hatten, faul zu sein, wollten aber nicht, dass es sich auch ihrem Bräutigam so zeige. Auf der Hochzeit stellte sie die Braut als ihre Freundinnen vor.

Die Spinnerinnen treten gewöhnlich als die Tanten der Braut auf. Es war daher leicht, das Verwandtschaftsverhältnis enger zu verknüpfen nicht bloss mit der Braut, sondern auch mit ihrer Mutter, und darnach die Erzählung von Anfang an umzuarbeiten. So entstand die kroatische Erzählung aus der Nähe von Karlstadt[1]): In derselben verfertigen der Braut ihre Aussteuer die drei Spinnerinnen schon vorher mit Wissen ihrer Mutter, ihrer eigenen Schwester. Als dann später der junge Graf das Mädchen als eine ausgezeichnete Spinnerin zu sich nahm und ihm viel Spinnen auferlegte, lud es auf den Rat ihrer Mutter diese drei Tanten ein. Sie sind ebenso verunstaltet, wie sonst erzählt wird: die erste durch eine lange Nase, die zweite durch grosse Zähne, die dritte durch ein ungemein breites Hinterteil.

Ganz verdorben ist eine Version aus Hessen[2]), in welcher der König seinen drei Töchtern auftrug, während seiner Abwesenheit einen grossen Kasten voll Flachs aufzuspinnen, und die Königin jene drei missgestaltete Spinnerinnen zur Hilfe rief und sie dem König bei seiner Rückkehr vor die Augen brachte.

Endlich sind noch einige Erzählungen zu erwähnen, in welchen bloss eine einzige Hexe (Spinnerin) auftritt.

So hilft in der Version aus der oberen Bretagne[3]) nur ein einziges, mit einer grossen Zunge ausgestattetes Weib ein gewisses Quantum Flachs zu verspinnen. Ähnlich ist die schwedische Erzählung[4]) (Schw[3]): Das Mädchen selbst prahlte einem Herrn gegenüber, dass es gesponnen habe, was es gerade auf den Markt trug. Ein Weib erschien in dessen Kammer und versprach ihm zu helfen, wenn es nicht mehr lügen werde. Es bedang sich dafür aus, dass ein eigener Tisch bei der Hochzeit und zwar im Vorzimmer für es gedeckt werde.

Hier ist noch eine oberlausitzische Sage[5]) zu erwähnen, die stark verderbt ist. Ein Herr hört, dass ein Mädchen von der Mutter geprügelt wird, weil es alle Dächer aufspinnen will, und weiss dem Abhilfe. Er

1) R. Strohal, Hrvat. narod. pripovied, I, S. 144, No. 34.

2) Grimm, KHM., III[3], S. 24.

3) Revue des traditions populaires IX, S. 279.

4) G. O. Hyltén a. a. O. S. 369.

5) Adolf Černý, Mythiske bytosće łužiskich Serbow, S. 176f.

bittet sich nicht das Mädchen als Braut aus, sondern schickt bloss durch drei Tage je einen Wagen, den ersten Tag mit groben Spinnrocken gefüllt, den zweiten Tag mit Mittelwerg, den dritten Tag mit feinem ausgehechelten Flachs. Dem Mädchen kam die hródkowska smjerć (der Tod aus Spremberg) zu Hilfe, die den ersten Tag mit den grossen Zähnen, den zweiten mit den grossen, breiten Fingern, den dritten mit den grossen Augen arbeitete. Der Herr heiratete das Mädchen. Hiermit bricht die Erzählung ab.

Hierher gehört auch die kroatische Erzählung aus Warasdin[1]) (Kr[2]), obzwar sie sonst abweicht. Die junge Frau kam gar nicht zum Spinnen. Während ihr Mann in die Stadt ging, ein Spinnrad zu kaufen, kam zu ihr eine Bettlerin und versprach ihr zu helfen. Sie nahm von ihr einen Korb Eier und setzte sich am Wege in die Eier mit ihrem nackten Hinterteil. Als der Mann aus der Stadt zurückkehrte mit dem Spinnrad, fragte er das Weib, was es denn so klage. Dieses antwortete, es habe sich den Afterdarm angesponnen, so eine ungemein fleissige Spinnerin wäre es. Der Mann belohnte die Frau für ihre Warnung und zerbrach das Spinnrad. Eine gewiss sehr witzige und selbständige Version, die teilweise an die Tante in Itt und die List der Mutter in Itm erinnert.

Wir haben hier also zwei Märchen vor uns: In dem ersten (A) hilft ein Zwerg oder ein anderes überirdisches Wesen, seltener ein weibliches Wesen spinnen und bindet daran die Bedingung, dass sein Name erraten, zuweilen dass er gemerkt werden müsse. In dem zweiten (B) helfen drei hässliche, verunstaltete Weiber (Feen u. a.) spinnen unter der Bedingung, dass sie als Basen oder Muhmen von der Braut anerkannt und zur Hochzeitstafel geladen werden. Diese zwei ursprünglich wohl selbständigen Märchen, obgleich ihre Grundvorstellung verwandt ist, treten miteinander in nähere Verbindung: in das zweite wird manchmal die Bedingung übernommen, dass der Name des überirdischen Wesen erraten werde, und auch in dem ersten treten hier und da neben dem Zwerge noch die drei Spinnerinnen auf. Ausserdem ist noch in manchen Erzählungen ein nicht unbedeutender Einfluss anderer Märchenstoffe unbestreitbar und von uns auch konstatiert worden. Insbesondere wurde aus dem Kreise der Sagen vom Teufel u. ä. herübergenommen, dass dem überirdischen Wesen für gewisse Dienste das erstgeborene Kind verschrieben werde. Ursprünglich hing dieses Motiv wohl nicht mit diesem Märchenstoff (weder A noch B) zusammen.

Der Ursprung und die Heimat beider Märchenstoffe A und B ist wohl bei den germanischen Völkern zu suchen. Nach deren Glauben „treiben Elben und Zwerge das von Frau Holde und Frikke begünstigte Spinnen

1) Kres. IV, 1884, S. 87 f., No. 5. Deutsch bei Dr. Friedrich S. Krauss, Sagen und Märchen der Südslaven, I, S. 267 f., No. 58.

und Weben. Die fliegenden Spinneweben im Herbst hält der Volksglaube für ein Gespinnst von Elben und Zwergen. Schwedisch bedeutet dverg ausser nanus auch aranea, dvergsnät (Zwergsnetz) ein Spinneweb" (Grimm, DM.[4], I, 390). Es war der Glaube wohl auch den Kelten nicht fremd, Grimm bemerkt a. a. O. „auch bretagnisch korr bedeute beides: Spinne und Zwerg." So erklärt sich leicht die grosse Verbreitung dieser Märchen bei den germanischen Völkern und in England. Von diesen wurden sie zu den romanischen Völkern und nach Osten zu den slavischen Völkern u. s. w. übertragen. Bei den Litauern übernahmen die Rolle der Spinnerinnen die Laumes, in Griechenland die Mören — das Märchen drang zu den Griechen jedenfalls durch romanische Vermittelung —, in Spanien lichte Geister.

Auch die von den Zwergen gestellte Bedingung, den Namen zu erraten, bezw. nicht zu vergessen, scheint mit Recht den germanischen und vielleicht auch den keltischen Völkern zuzuschreiben sein. Wir finden sie in einer grossen Reihe von Erzählungen, die mit A nicht verwandt sind, aus deutschen Ländern, aus Schweden, England und ausserdem noch aus der oberen Bretagne. Das oben erwähnte südböhmische Märchen ist gewiss deutschen Ursprungs, und auch in dem polnischen Märchen ist deutscher Einfluss unleugbar.

Alle Versionen von B sind sich so ähnlich bis auf einige geringfügige Züge, dass sie alle auf eine gemeinsame Quelle zurückgehen. Auch deren Heimat wird nach dem, was schon bemerkt wurde, mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit in germanischen Ländern zu suchen sein. Es liegt ihm wohl ein mythisches Element zu Grunde, und möglicherweise hängen die drei Spinnerinnen mit den alten germanischen Nornen zusammen, wie J. W. Wolf voraussetzte[1]). Das Märchen ist nur in Mittel- und West-Europa stark verbreitet und im skandinavischen Norden. Nach Osten drang es nur vereinzelt: etwas öfter wird es bei den Litauern und Letten erzählt, unter deutschem und vielleicht auch schwedischem Einfluss. Bemerkenswert ist der Zusammenhang der mazurischen Version mit der schwedischen, auf welche bereits Em. Cosquin hinwies.[2])

1) Beiträge zur deutschen Mythologie 2, S. 201f. Göttingen 1857.

2) Cont. pop. de Lorraine I, S. 269. Anm. — Bei diesem Aufsatze waren mir vom grössten Nutzen die reichen bibliographischen Nachweise, die Dr. Joh. Bolte aus dem Nachlasse R. Köhlers mit zahlreichen eigenen Nachträgen in dieser Zeitschrift (VI, S. 172 zu Gonzenbach No. 84) gab. Leider war es mir unmöglich sie vollständig auszunützen.

Prag.

Aus dem Leben der Gossensasser.

Von **Marie Rehsener.**[1])

1. Das Heiraten.

Heiraten macht Müh'. Einer, der eine Witwe heiraten wollte, dachte: Es ist leichter etwas erwarten als erwischen, ging zu ihr, setzte sich und sagte: „Jetzt sprechen wir einmal eine halbe Stund' mitanand"; aber die Frau redete gar nicht. Da sagte er noch: „Gelobt sei Jesus Christ" und ging.

Manche sagen auch geschwind „ja". Als ein Witwer ein Mädchen ums Heiraten fragte, antwortete sie schleunig „ja" und setzte gleich hinzu: „Gehn wir noch heute in den Widum (ins Pfarrhaus, das Aufgebot bestellen)?" — Ein Schneiderssohn aus Wiesen bei Sterzing fuhr mit Fuhrwerk. Er wollte auf die Brennerpost fahren und dort die Witwe heiraten. Unterwegs in Gossensass sprach er zufällig von seiner Absicht zu seinem Freunde W. Der, welcher keinen Prinzen, sondern nur Töchter hatte, fragte darauf: „Willst Du nicht lieber beim Weizen als beim Spitzweizen sein?" Das sollte heissen: „Warum willst du nicht nach Gossensass heiraten? Hier gedeiht der Weizen und auf dem Brenner nur der Hafer (Spitzweizen); ich gebe Dir auch meine Tochter." Der R. heiratete darauf die Tochter des W.

Wenn du willst geschimpft sein, musst du heiraten, wenn du willst gelobt sein, sterben. Erst kommt der Heiratshusten und dann der Freithofshusten.

Der N. hat den ledigen Zorn, sagte eine Boznerin, d. h. er ist zornig aufs Ledigsein, will heiraten. „Ich heirate", ruft ein Mädchen, „ob es mein Glück oder Unglück ist. Nachbarschaft hin, Nachbarschaft her!" (kümmre mich um kein Gerede).

Man hat etwas gehört. Vor ihrer Thür im Eck hat die N. mit ihrer Freundin gesprochen. „Da kann man nicht mitanand sprechen", sagte sie später, „es sind zu viel Schindeln auf den Dächern, die gleiten leicht ab (zu viel Leute, die einen beobachten). Der eine hat dies gehört, der andre etwas anders."

Ein Mädchen hat von einem Buebn die Capâre genommen (italienisch caparra, Handgeld, was er bei der Verlobung giebt und sie zurückgeben muss, falls diese zurückgeht). Die Brautleute sind im Widum gewesen, jetzt gehn sie umanand. „Die Triefler (armen Tröpfe)! Stâte (langsam) mit der Braut, sonst fallt sie ins Kraut." Da hebt einer an zu reden: „Dass

1) Im Anschluss an Zeitschrift III, 40—55. IV, 107—133. VI, 304—319; 395—407 VIII, 117—129.

der die mag! Wenn man sie in Schmalz backte, würde sie nicht rot" (gebräunt, sonst von Gebäcken gebräuchlich, die Braut ist blass). „Und stolz ist sie", ruft ein Mädchen. „Worauf ist sie stolz? auf die Not? grad die Not schaut ihr bei Kalzik[1]) aussr (aus der Tasche? hervor)."

An andrer Stelle im Dorf hebt ein andrer an: „Dass die den nimmt!" Wohl meint eine Frau: „Es ist ein schöner, feister Mann"; eine zweite aber setzt hinzu „ein breitgrindiger, loabiger" (grossköpfiger, dicker). Eine andere erinnert, dass er den ganzen Tag auf der Gant sei (wie auf einer Versteigerung hin- und herlaufe, in den Wirtshäusern). Und man glaubt, spricht sie bedenklich: „Wenn einer mit den Weiberleuten alles derwichst (durchbringt), bleibt er, wenn er heiratet, zu Hause; wenn im Wirtshaus, lässt er das Wirtshaus nicht." Eine Frau raunt der andern zu: „Er ist ein Mensch ohne Boden (nicht zu sättigen), säuft wie ein Bote." Da erinnert die freundliche Nanne: „Das Ehrabschneiden und Ohrenblasen ist das Ärgigste; denn das bringt man nimmer zurecht. Wenn ich mich dekommandier, hab' ich genug zu thun. Man sagt nicht umsüst: Wenn ein jeder vor seiner Thür kehrte, wär es überall rein auf der Welt."

Doch dort reden zwei Ehemänner ernst miteinander: „Wir sind über den R-Müller, der heiratet", ruft der eine mir zu, der zweite sagt: „Dass der M. heiratet, ist eine Notwendigkeit" und darauf wieder der erste: „Der Müller ist ein G'wisser (einer, der alles gewiss haben muss). Er hat mir gesagt: Wenn ich gewiss wüsste, dass ich mein Haus verkaufte, hockte ich bei meinem Geld nieder und heiratete nicht." — „Ein G'wisser ist er" — stimmt der zweite zu, „das Heiraten ist auch etwas Gewisses — ein Sakrament."

Ein Paar war schon verkündigt, aber ein gutmeinender Freund hat ihm vom Heiraten abgeredet, es annarret (zum Narren gehabt, aufgehetzt) bis zum letzten Abdruck.

Doch der Hochzeitmorgen bricht an. Kugelbrennen (Böllerschiessen) verkündet den Beginn der Feier.

Wer heiratet? fragt die Toarete (die Harthörige), die vom lieben Gott zu einer Busse noch die Gabe der Wunderlichkeit (Neugierde) erhalten hat.

Zur Hochzeit sind nur Männer geladen. Die Braut ist die einzige vom schönen Geschlecht unter ihnen. Sie allein im Zuge der Männer nach und aus der Kirche gehen zu sehen, macht sich höchst merkwürdig. Auf dem Kirchplatz hält eine Schar Knaben Stangen wagerecht über den Weg. Der Bräutigam greift in die Tasche und wirft Kleingeld für die Kinder auf die Strasse; dann lassen sie die Stangen fallen, um dieses aufzuheben, wobei einer den anderen überrennt und überpurzelt. Der Braut

1) Wird wohl zu ital. calzare, Fussbekleidung, gehören.

gegenüber, welche neben einem älteren Manne als letzte im Zuge geht, werden die Buebn zudringlich, halten sie bei den Armen fest, bis sie auch Geld giebt. Die X. hat, wie sie zur Trauung ging, den Gensdarm aufgestellt, damit die Kinder ihr nicht den Weg versperrten, um ein Geldgeschenk zu erhalten; sie sagen, deshalb habe die Frau keine Kinder bekommen.

Vor der Kirchstiege treiben Vermummte, welche mit Larven versehen sind, Scherz, auch sie erhalten ein Geldgeschenk. Sie führen dem jungen Manne das Gewerbe, dem er obliegt, vor, aber in absichtlich ungeschickter Weise, um Lachen zu erregen. Wir sahen einen in ein Butterfass stossen, so eifrig, dass alles umher mit Buttermilch bespritzt wurde. Ein andermal zwei Leute dreschen, die so standen, als wollten sie in die Knie brechen und mehr auf alles andere als auf das Korn schlugen.

Als der Mesner Z. aus der Kirche von der Trauung kam, hat ihm der X. das Mesneramt dargestellt. Vor der Gasthausthür stand ein länglicher Tisch und darauf vier eiserne Küchenleuchter mit Inseltkerzen. In der Hand hatte der X. einen umgekehrten Trachter (Trichter), an dem noch ein fünftes Licht befestigt war, welches brannte. „Sie kommen, zünde die Lichter an“, riefen die Umstehenden ihm zu. Mit dem fünften Licht zündete er nun die anderen an und löschte sie dann wieder mit dem Trichter aus.

Hinter dem Hochzeitszuge kam aus der Kirche ein junger Mann mit einem grossen Kelch voll Wein. Von diesem, dem Johannissegen, hat zuerst das Brautpaar nach der Trauung zu trinken erhalten, dann die Anwesenden in der Kirche und zuletzt wird er den Herumstehenden auf der Strasse kredenzt.

Während der Trauung müssen die Brautleute nahe bei einander knieen, dass die Zwietracht nicht zwischen kniet. Auf wessen Seite das Licht auf dem Altar schneller niederbrennt, der stirbt ehnder. In Gottes Namen giebt man die Leut zusammen — auseinander gehen sie von ihm (sich) selber. — Wenn der Zug aus der Kirche kommt, wird wieder geschossen.

Die Braut hat ein einfaches, farbiges Wollkleid an, eine seidene Schürze vor und trägt einen Kranz von künstlichen Myrthen- oder Orangenblüten. Früher hatten die Bräute, wie die Mädchen am Blutstag (Frohnleichnam), das Haar um den langen Haarpfeil gewunden, rote Maschen (Ösen) aus Seidenband darüber gesteckt und darauf ein Rosmarinkränzl[1]) (Fig. 1) oder auch ein kleines Krönchen befestigt.

Auch der Bräutigam trug einen Kranz, aber so gross wie ein Laib Brot. Dieser war um den rechten Oberarm gebunden. Eigentümlich ist, dass in der Mitte desselben sich eine grosse Phantasieblüte befindet, die von den anderen Blumen wie umkränzt erscheint (Fig. 2). Den Kranz

1) Die Kinder trugen eins von Karwendel (carduus marianus oder benedictus).

brauchte sich der Bräutigam nicht zu kaufen, den besassen die Gastwirte, und der, bei dem das Hochzeitsmahl gehalten wurde, lieh ihn her.

„Sollte der Kranz den Schmuck des Armes bedeuten, mit dem der junge Mann hauptsächlich arbeitet?“ fragte ich. „Es kann sein, aber ich glaube“, antwortet der Gefragte, „wie man den Ehring an der rechten Hand trägt, weil man nicht mehr frei ist, so soll auch der Kranz bedeuten, dass man gebunden ist.“ Der Hochzeiter trug ausserdem einen langen Tuchrock und noch am Hut einen Buschen von gemachten Blumen.

Fig. 1.

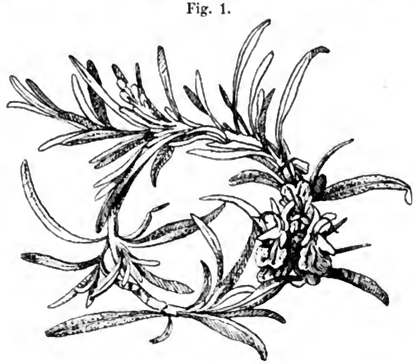
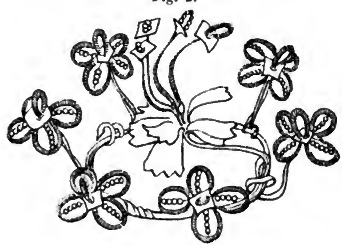


Fig. 2.



Im Gasthause angelangt, setzt sich die Gesellschaft zu Tische und isst und trinkt, mitunter bis 12 Uhr nachts. Der Gastwirt und die Bediensteten müssen die Bauern zum Essen nötigen, ihnen die Speisen von den Schüsseln auf die Teller legen, sonst essen sie nicht genug und beklagen sich später, nichts bekommen zu haben. Kommt das Sauerkraut, die Beigabe zu den fast täglich wiederkehrenden Knödeln, auch auf die Hochzeitstafel, so knallt es noch einmal, und zwar dieser Speise zu Ehren, durch die Thäler. Es ist der Krautschuss.

Die Braut ist bei der Tafel die Gefeierte, sie wird dem Bräutigam sogar noch gestohlen und versteckt, er muss sie suchen, und hat er sie gefunden, mit Geld auslösen. Gegen Abend kommt die Freundschaft — Schwestern, Baseln, fernere Verwandte — zum Besuch und alle essen und trinken noch mit. Nach dem Mahl zieht die ganze Gesellschaft durchs Dorf von einem Wirtshaus zum andern — das Gasserln.

Darauf fährt oder geht alles heim.

Jetzt werden die meisten Trauungen um 3 Uhr früh vollzogen, weil die Hochzeitsreise gern mit dem Frühzug angetreten wird.

Am 7. Februar 1899 fanden ihrer drei nachts statt. „Die erste Braut hat einen weissen Kranz aufgehabt, das war schiene! Die beiden andern hatten Hüte; die hatten schon ihren Jungfraunkranz derrissen.“

Ein Hochzeitswagen mit einem jungen Paar fuhr an der Kirche Lurx bei Sterzing vorbei, wurde von einem Manne angehalten, und die junge Frau gab letzterem ein paar Sechser, dass er sie fahren liesse. Doch das erhaltene Geld war dem Manne nicht genug, auch wusste er, dass die Frau etwas hatte, der junge Mann aber nichts; er stellte sich erstaunt und entrüstet über die empfangene Gabe und rief: O du grüne Welt, es ist nichts als Klausengeld, d. h. nur Geld von der Frau, deren Vater sie allm Klausen geheissen haben.

Eine andere junge Frau, welche eben getraut worden, wurde geführt (gefahren). Sie war noch hinter Hall her und kam nach Sterzing. Unterwegs sah sie oft zum Wagen hinaus, wo er wohl halten würde — die grossen, doppelten Hausthüren gefielen ihr sehr und sie wünschte, der Wagen möchte vor einer solchen halten —; da hielt er, und es ging eine halbe Thüre auf (zu ihrem neuen Heim). Später hat ihr Mann dann noch ein grosses Gasthaus gekauft, wo auch Fuhrleute zukehrten.

Kommt das Ehepaar ins Wirtshaus, um das Hochzeitsmahl zu bezahlen, so wird, nachdem alles berichtigt ist, der Frau mit einer grossen eisernen Gabel ein hartgesottenes Ei serviert, welches sie zerschneiden und allein aufessen muss.

Aus dem Ridnaunthal wurde erzählt: Bei einer Hochzeit wird ein gebackener Kalbskopf, der ganz mit künstlichen Rosen besteckt ist, auf den Tisch gestellt. Die Burschen nehmen sich die Rosen, stecken sie an die Hüte und gehen damit heim. Der Braut werden Schmalzeier in grosser Pfanne gebracht und mitten darin steckend ein Poppele, ein fingerlanges Püppchen. Sie muss schnell danach greifen, sonst krålen sie ihr alles, Eier und Poppele, durcheinander.

Zwei Buebn werden mit dem Rücken zusammengestellt, an den Hüften zusammengebunden, hocken nieder und kriechen auf allen Vieren, der eine vor, der andre rückwärts in der Stube umher. Sie werden als Esel verlacht, und einer hockt sich als Reiter darauf. Vielleicht eine Vorführung dessen, wie es geht, wenn einer an der verkehrten Seite zieht.

Dieser Ausdruck wurde gebraucht, als von einem Ehepaar die Rede war, bei dem es trotz alles Fleisses der Frau nicht gehen wollte, weil der Mann ein Säufer war.

Kommt das Paar von der üblichen Hochzeitsreise zurück, so wird ihm an einem der nächsten Abende „Das faule Weib“ gesungen.[1])

Der Postmeister hatte die Frau verloren und zum zweitenmale geheiratet. „Heute singen sie ihm das faule Weib“, hörten wir.

Wir gingen gegen Abend auf den Platz vor der Post und fragten: „Ist es wahr, dass das faule Weib heute gesungen wird?“ — „Sie sagen es wohl“, lautet die Antwort, „man wird ja sehen.“

Dort gehen Männer und Buebn, sollte man die fragen? „Die wissen auch nichts rechts, die kommen selbst zu losen (horchen).“

Weiter vor dem Gasthaus des Kern stehn Frauen beisammen: „Singt man das faule Weib?“ — „Ich glaub schon“, antwortet eine, „denn im Gastzimmer wird es hell, und es gehen Leute hinein. Sie pflegen hier immer zusammen zu kommen und noch zu üben. Erst muss es dunkler werden, ehe sie gehen.“

Da kommt ein einzelner mit einer Glocke durch die Strasse und schellt. „Jetzt ruft er die Leut zusammen, jetzt wird es gleich angehen.“

Bald zeigt sich ein kleiner Zug und lärmende Musik wird hörbar. Im Dunkel der Nacht leuchtet eine auf hoher Stange getragene, bunte Laterne voran. Man unterscheidet Gestalten wie die Rüpel im Sommernachtstraum, den Maurer mit Schurzfell und bestäubten Kleidern. Sie suchen mit der Laterne das Haus des jungen Ehepaares. Einer unter ihnen spielt den Unkundigen. Die ganze Vorderseite des Hauses wird beleuchtet und gesucht, bis die rechten Fenster, vor denen gesungen werden soll, gefunden sind. Es sind die, hinter welchen sich das Paar befindet und auch die Aussteuer steht.

Jetzt beginnt eine Art improvisierter Komödie. Durch Fragen und Antworten wird zuerst festgestellt, wer Hochzeit gehabt hat. „Also der Postmeister.“ Dann wird danach geforscht, wen er geheiratet. Es beginnt ein Suchen nach der Frau Namen, und wie er Mühe gehabt, die Rechte zu finden. Ein Weibis hatte er schon im Hause. Ist's die? „Die Dirn? die hat er nicht geheiratet.“ — Er ist viel beim Karlmetzger gewesen, vielleicht ist es dort die Kellerin (Kellnerin)?“ — „Nein, die kanns nicht sein. Die heiratet den Weber-Franz. Viel öfterer noch war er im untern Krummerladen (Krämerladen) beim Nannele.“ — Dann ist es die; lasst uns ihnen das faule Weib singen. — „Nein, halt! was wollt ihr?“ ruft eine starke Stimme. „Die ist es nicht, das weiss ich ganz genau.“ Und so geht es weiter. Noch soll er eine Alte und schliesslich eine Krumpe

1) Vgl. hierzu oben S. 202 ff.

(Verwachsene) zur Frau genommen haben. Da spricht, wie überlegend, ein Alter aus der Menge: „Der Postmeister ist die letzte Zeit so oft in Trens[1]) gewesen.“

Was soll das? wird der Sprecher unterbrochen, nach Trens geht man zu beten, aber nicht um ein Weibis. (Es erfolgt Gelächter.) Mein Lebtag hab ich das nicht gehört! — „Vielleicht war er um einen Petschierlack (Siegellack) dort“, meint ein Harmloser, und die Heiterkeit steigert sich. „Nach Trens um ein Weibis zu gehen?“ lässt sich ein Zweifler vernehmen, als schüttele er dazu den Kopf, „Trens ist weit!“ — „Was schadet das, der Steffen (Stephan) hat lange Haxen (Hacken).“ — „Aus Trens muss er sich das Weibis geholt haben“, spricht einer das entscheidende Wort. „Ich hab gestern zwischen Licht und Dunkel einen Wagen von dort herauffahren sehen, das waren sie; aber wen kann er geholt haben? Art lässt von Art nicht. Ich denke es wird auch eine Postmeistertochter gewesen sein. Ja, die Moidl, die muss es sein.“ — „Die Moidl ist es“, rufen alle. „Also, nun wir es wissen, lasst uns ihnen ‚das faule Weib‘ singen“:

O mein lieber Steffen, was hast Du jetzt than!
Dass Du s' jetzt geheirat' hast?!
Jetzt bist Du wohl a g'schlagner Mann
Und hast e feine Last.

Jetzt hast Du wohl Kunter[2]) Herr!
Du hast gethan a Schnitt.
A selles Weib a Gott b'hüt,
Kei selles mag i nit.

Ei ja, ei ja, das Ledigsein, das Ledigsein ist fein.

Sie ist Dir ja schon viel zu alt,
Sie hat ja keine Zähnte mehr,
Sie ist ja vierzig Jahr schon alt,
Du bist fein ummeg'rennt[3]).

Und bal's einmal um acht Uhr geht,
Da sitzt sie auf vom Bett,
Zu Nudeln, Schupfen, ist's schon zu spät[4]),
Auch wenn sie alles hätt.

Ei ja, ei ja, das Ledigsein u. s. w.

Sie legt ihr wohl recht langsam an[5])
Und macht ihr ein Kaffee,
Und sagst Du was, du armer Mann,
Da heisst's, es ist a Thee.

Zur Marend[6]) nahm sie a Butterbrot,
Sie sagt, sie kocht a Mus,
Das hört man in ihrer Heimat schon,
Das Kochen ist ihr Buss.

Ei ja, ei ja, das Ledigsein u. s. w.

Und als der Bauer von der Arbeit kam,
Da sitzt sie hinterm Haus,
Sie lasst halt fünfe grade sein
Und lacht die andern aus.

Wenn einer a greidigen[7]) Acker hat,
Da braucht er a hudern[8]) Pflug;
Wenn einer a böses Weib z'Haus hat,
Hat einer z'hausen gnug[9].

Ei ja, ei ja, das Ledigsein u. s. w.

1) Maria Trens, Wallfahrtsort bei Sterzing.
2) Kleinvieh.
3) gut angerannt, angekommen.
4) Die Speisen zu kochen, Schupfen, zerpflückte Nudeln, in Schmalz gebacken.
5) zieht sich wohl recht langsam an.
6) Marend (ital. marenda), Vesperessen.
7) Ein Acker voll Sand und Steine.
8) lumpigen Pflug.
9) genug im Hause zu thun, zu wirtschaften.

Zum Weibernehm'n, zum Weibernehm'n
Ist jetzt a schlimme Zeit.
Die Hosen sein zu plump, plump, plump
Und die Strümpfe sein zu weit![1])

Unsr Liedl ist jetzt gsungen,
Und's G'sangl ist jetzt gar[2].
Gelt, zornig ham wir Enk recht nit gemacht?
Es ist nit alles wahr.

Ei ja, ei ja, das Ledigsein, das Ledigsein ist fein.

Jetzt wünschen mir Enk viel tausend Glück!
Und das uns a nit minder.
Und wenns Enk noch derklecken[3]) thät,
A zwölf, a fuchzehn Kinder!
Und alles Buebn! und alles Buebn!

Wie beim Refrain wird der Wunsch mit Pauken und Rasseln begleitet, wozu auch Tierhörner, Trichter und Blechdeckel verwendet werden. Es öffnet sich das Fenster, vor dem die bunte Laterne Halt gemacht hatte, der Postmeister in Hemdärmeln wird sichtbar und reicht einen Geldschein heraus: fünf Gulden. Danach Rückzug zum Wirt, der den Sängern so lange zu trinken giebt, als das Geld reicht.

Beim Müller, der gleich nach seiner Hochzeit hergezogen, hier fremd, nichts von dem Brauche, und wie man sich dabei zu verhalten habe, wusste, gestaltete sich der Vorgang anders. Als der Mann den Lärm hörte und unterschied, dass nach seiner Mühle geforscht wurde, öffnete er das Fenster, um zu sehen, was es gäbe. „Der Esel (Mülleresel) schaut ja schon bei Fenster aussr. Das ist die Lochmühle", rief man belustigt. „Mit dem Esel war ich gemeint", sagte der Müller, als er davon erzählte, und fuhr fort: „Erst muss man sich verarbeiten lassen und nachher noch zahlen. Ich bin weit in der Welt herumgekommen, aber das hab ich nie gesehen. Da sieht man, dass die Narren und Dummen nicht alle werden." Es sollen hier durch dieses Singen Leute um den Frieden gekommen sein; denn dass gar nichts in einer Ehe ist, das giebt's nicht. Die Frau hat doch etwas von dem Zeug geglaubt und es dem Mann immer fürgehalten.

Noch hörten wir einige Verse, „das Sangl verändert für einen Witwer", hiess es, ein Vergleich der zweiten mit der ersten Frau.

Das alte faule Weib.

Mei' altes Weib hat mir gebn
Allzeit mei' Federbett,
Die giebt mir a Schippele Taxen[4]),
Mag ich liegen oder net.

Mei' altes Weib hat mir gebn
Allzeit a Krügele Wein,
Die giebt mir a Krügele Wasser
Und schenkt mir nimmer ein.

Mei' altes Weib hat mir gebn
Allzeit mei Bratl und Fisch,
Die giebt mir a Schüssele rubenes Kraut
Und stellt mir's auf den Tisch.

---

1) Die Brautleute sind abgemagert.
2) fertig.
3) Wenn es Euch genügen würde.
4) zerhackte Tannen. Vgl. oben S. 205.

Ist ein Bube von einem Mädchen trotz aller Bewerbung abgewiesen worden und verlobt sich dieses mit einem andern, so wird der erstere gefoppt: „Lass den Kalzik ausserhangen.“ Am Abende ihrer Hochzeit aber wird dem zurückgewiesenen Freier eine Katzenmusik gebracht — er ausgetrommelt.

Der Unverheiratete, ist er noch so angesehen und erreichte er das ehrwürdigste Alter, heisst immer Bueb. Die Buebn aber passten ehnder einem Mann, wenn er oft zu einem fremden Weibis ging, auf. War er erwischt, wurde ihm ein Stock zwerchs (quer) über den Rücken durch seine beiden Rockärmel gesteckt, dass er mit ausgespannten Armen heimgehen musste, wenn ihn nicht schon vor seinem Hause eine gutmütige Seele befreite. Einem, der immer zu einer Witwe lief, haben sie nicht nur die Arme ausgespannt, sondern ihm auch noch eine Karre hinten angehängt.

Für den Mann (Ehemann) begann früher auch mit der Vermählung eine Verpflichtung der Gemeinde gegenüber. Was die Verwaltung, an deren Spitze der ‚Dorfmeister‘ stand, dieser mitzuteilen hatte, musste ein Bote für 10 Kreuzer bestellen, gleichviel, ob die Bestellung an einem Orte oder in 10 Häusern zu machen war. Den Boten aber hatte der zuletzt Vermählte zu bezahlen, bis der nach ihm Heiratende ihn ablöste. Dementsprechend muss der zuletzt Begrabene den Friedhof hüten — nach dem Glauben der Gossensasser — bis er von dem nächsten Toten abgelöst wird.

Ein Herr, der heiraten wollte, aber die damit verbundene Mühe scheute, sagte zu seiner Häuserin: „Ich heirate Dich, doch Du musst warten, dass es nicht zu viel Kinder abgiebt.“ Sie wartete, und als sie geheiratet hatten, gab es gar kein Kind.

Eine Frau beklagte sich bei einem Mädchen, dass sie so viel Kinder habe. „Du bist wohl auch ledig (unverheiratet) geboren, hast es so gewollt!“ antwortete dieses.

Dreierlei Leut', hat der Kinast-Naz (Ignatius) gesagt, wären zu wenig auf Erden erschaffen: solche für die Notigen (Armen) zu zahlen, solche für die Reichen zu sterben und solche für die delikaten Frauenzimmer ins Kindbett zu liegen.

„Ehe ich einschlafe, bete ich für Dich ein Vaterunser, wenn ich aufwache, sage ich Dir guten Morgen und recke meine Hände nach Dir aus über Berg und Thal“, schrieb ein junger Bursche an sein Mädchen.

Die A. ist arbeitsam und fleissig, aber wer weiss, wenn sie heiratet, wie es bei der Spielerei (dem Liebesgetändel) wird.

Wie konnte die B. vorehnder ôchnsehen (hinabsehen, die Augen niederschlagen) jetzt, als Bäuerin, ist sie ein rechter Fahraus.

Zuerst, als die C. ins Haus kam, hat alles geglänzt, ist ihr schön erschienen. Sie war reich, und es heisst, die Eheleute hätten den Pflerschern den Weg mit Bankinotten (Banknoten) pflastern können. Zugehen soll es jetzt bei den Leuten — unauszuhalten.

Wenn einer eine rechte Schlumper erwischt, spottet man: Der hat wohl immer in einen Fåckenhafen (Schweinetopf) hineingebetet oder nie ein rechtes Krenz gemacht. Ein solcher Mann wurde gefragt, wie bist Du nur zu Deiner Frau kemmen? — „Sie hat für mich gestrickt, gearbeitet, und wir sind vorm Kersenum (Kyrie eleison) ums Opfer gangn“ (es ist vor der Trauung nicht, wie es sollte, zugegangen).

Der T. J., der eine Nahterin geheiratet hatte, behauptete immer: Die drei letzten Mittel, zu etwas zu kemmen, wären: Eine Nahterin heiraten, einen alten Hut flicken und Soldat werden.

Die D. redet zu anderen über ihren Mann. Wenn eine den Mann überall ausrichtet, hat er schon gefressen (genug). Es heisst der Spruch: Ausrichten — vernichten.

,Der E. ist viel über die Krippe gekrochen (es ist viel über sie gekommen).

Die M. M., welche ins Pflersch geheiratet hat, soll seitdem allm rêren (immer weinen), weil sie das Heiraten ruit (gereut). Dort heiraten sie immer in der Fruindschaft (Verwandtschaft), selten kommt ein anderer hinein. „Das hätt' ich der M. sagen können, dass sie ein jedes dort ansieht, als hätt' sie Hörner auf (wäre nicht ebenbürtig).“

Bei einem noch kinderlosen Ehepaar liegt der Mann immer auf dem Ofen und fragt: „Frau, kann ich wiegen? Frau, kann ich wiegen?“

Ein anderer hatte Kinder und wiegte sie. Er wiegte sie auch in der Nacht und schalt die Frau, wenn sie die unschuldigen Kinder schalt. Auch musste er stricken, und sie sass dabei und that nichts. Jetzt betet er nur noch und betet allm (immer). Sie sagen, er wäre narrig geworden.

Ein Bauer, dem ich die Munterkeit seiner Frau trotz ihrer vielen Arbeit und vielen Kindern rühmte, antwortete behaglich: „Ja, das ist mit ihr wie bei den Soldaten: wer frisch zu den Schützen kommt, ist es auch nachher, und wer koderich hinkommt, bleibt es auch. Meine Frau ist frisch vorher und frisch nachher.“

Von dem deutschen Grenzposten Lusérn im wälschen Südtirol.

Vom Kuraten **Josef Bacher** in Unterfennberg bei Margreid in Südtirol.

(Fortsetzung von S. 319.)[1])

11. Dar Jaggl Hǫ́al.

Dísə jār ís-da gəwẹ̄st a arməs waiblə nídar gga Masẹ́tn, bṓ-da niχt hat gəhat zo lẹba; 's hat niχt gəhat nē z' ésa nē zo trinka.

In an ṣtrǫ́aχ hat-'s gəhǫart kṓ'n, ke durχ ən də Grāṣəlait ís-da dər Jaggl Hǫ́al on dərsel hat ála dar ṣǫrt. On díza waiblə ən an māl is gant áus af də tür vò sain hauṣ on (h)at gərüaft:

„Hò, Jaggl Hǫ́al,
Prín-mar míar ò main tǫ́al!"

on déna is ('s) gant z' šláva.

In tā' darnā̃ is ('s) áugəstant on (h)at gəvuntət a halbəs waibə áug-hänn ən də tür. Díza waiblə is deršrákt on (h)at nẹt gəwist (gəwǫ́ast), bē-'s-əs hat zo trága ín ən sui hauṣ ṓdar wās əs hat zo tüana, on ís is gant áus afs Lavrā̃ zo vṓrša ən faf z' sẹ́ga, bās-əs hat zo tüana. On dar faf hat köt asṓ: „Géa húam, on haint, bal-'s is naχt, lẹg(ə) ən hunt ən

11. Jaggl Hoal.

Vor Jahren war ein armes Weiblein drunten in Masetn, welches nichts hatte für den Lebensunterhalt; es hatte nicht zu essen noch zu trinken.

Einmal hörte es sagen, dass drüben in der Graselait der Jaggl Hoal ist, und dass selbiger allerlei (Sachen) hat. Dieses Weiblein ging (nun) eines Abends hinaus zu ihrer Hausthür und rief:

„Ho, Jaggl Hoal,
Bring mir auch meinen Teil!"

und dann ging es schlafen.

Am andern Tage stand es auf und fand ein halbes Weib aufgehängt an der Thür. Das Weiblein erschrak und wusste nicht, ob sie es in ihr Haus tragen, oder was es thun solle, und es ging hinaus nach Lavrā̃ den Priester zu fragen (um zu sehen), was es thun solle. Und der Priester sagte folgendes: „Geh heim, und heute abends, sobald es Nacht ist,

---

1) Von nun an wird in der Darstellung der Mundart zwecks besserer Hervorhebung einzelner Wortbestandteile ohne Beeinträchtigung der richtigen Betonung eine kleine Veränderung in folgenden Punkten vorgenommen:

1. Anlehnung tonloser Wörtchen an betonte (-), z. B. kü-mar (statt kümar) hat-sə-sə (statt hatsəsə).
2. Ausfall von Lauten in gewissen Fällen: tā', aber tāgə, hā'm: zo hába, kō'n: zo kṓda.
3. wird der genaueren Aussprache gemäss, manchmal auch wegen der schwankenden Anwendung öfters w durch b, d durch t u. s. w. ersetzt.

Um Missdeutungen in Bezug auf Aussprache des Textes zu beseitigen, sei hier noch folgendes bemerkt:

Der genäselte Klang der Vokale ist in den Fällen, wo er auch im Hochdeutschen auftritt, z. B. vor n, nicht besonders bezeichnet, da es sich in diesen Fällen von selbst versteht; es ist ist also z. B. statt gā̃nt, lẹ́ṣā̃n stets einfach gant, lẹ́ṣan geschrieben u. s. w. in ähnlichen Fällen.

Die Lautverbindung nn ist (analog dem gg) als ein hart abschliessendes n, oder vielmehr als n mit nachlautendem g oder gg zu sprechen; also nn = ng (ngg), z. B. gəvann = gəvang (gəvangg) oder gəvägg.

haus, də kaz afn hḗart on ən pḗsom (pḗsum) híntar də tūr, on déna rūəf-ən wídar on kū:

Hō, Jaggl Hǫ́al,

Ai(l), nim-ən dain tǫ́al!

on déna gḗa on lḗ' də nídər ən pet, ma əntšlāv net, stḗa wáχant on pēt ó-lai, lūšan z' sǫ́ga, wás-da (bás-da) gəšēgət.

On asó hat-'s gətant díza arm waibə. Balamā bal-'s is gəwēst palə das ūā ən də naχt, ís-ar kent dar Jaggl Hǫ́al on (h)at köt: „'s is bōl ás-do hast ən hunt ən haus, da kaz afn hḗart on ən pḗsom híntar də tūr, sə-nó bōlast-(d)o bol sēp, bás-i-dar tūanat.“ On dena hát-ar gənump saī halbəs waibə on is gant.

Das arm waiblə hat gəpētət on gəwaχt on gelūšant da ganz naχt on (h)at gəhǫ́art als, bās ar hat köt on bās ar hat gətānt. Mórgas is(-'s) áugəstant, ma 's is gəwēst mḗarar tǫ́at bās lentə vo dar vor't, bō-'s hat gəhat, on (h)at köt: „Nímar mḗar ándarst bárt-i net rūavan ən Jaggl Hǫ́al!“

thue den Hund in die Küche, die Katze auf den Herd und den Besen hinter die Thür, und dann ruf ihn wieder und sage:

Ho, Jaggl Hoal.

Komm, nimm (ihn) deinen Teil!

und dann geh und lege dich nieder im Bette, aber schlafe nicht ein, bleibe wachend und bete auch dabei, horche (um zu sehen), was geschieht.“

Und so hat dieses arme Weib gethan. Endlich, als es bald ein Uhr nachts war, kam der Jaggl Hoal und sagte: „Es ist gut, dass du den Hund in der Küche, die Katze auf dem Herde und den Besen hinter der Thür hast, sonst (wenn nicht) würdest du wohl sehen, was ich dir thäte.“ Und dann nahm er sein halbes Weib und ging.

Das arme Weiblein betete und wachte und horchte die ganze Nacht und hat(te) alles gehört, was er gesagt und was er gethan hat(te). Morgens stand es auf, aber es war mehr tot als lebendig wegen der Furcht, die es gehabt ha(te), und sagte: „Nie mehr werde ich rufen den Jaggl Hoal!“

Bemerk.: Die Sage vom „Jaggl Hǫ́al“ ist auch im Fersenthale bei Pérsən (Pérgine) unter den dortigen Deutschen bekannt und zwar noch ausführlicher. Hans Nikolussi-Leck, ehemals Lehrer in Ausser-Florúz (Fersenthal), hat nebst mehreren anderen Sagen des Fersenthales auch die vom Jaggl Hǫ́al im „Bote für Tirol und Vorarlberg“ veröffentlicht. Der genannte Lehrer ist ein Luserner und wirkt jetzt an der städtischen Knabenvolksschule in Bozen, wie schon in dieser Zeitschrift („Geschichten aus Lusérn“ — oben S. 160) erwähnt. — „Maṣḗtn“ (italienisch Maṣḗti) ist ein kleiner, zur Gemeinde Lavrāū (ital. Lavarōnə) gehöriger Weiler, ungefähr eine halbe Stunde von Lusə́rn entfernt, während die Entfernung von Maṣḗtn nach Lavrāū 2 Stunden beträgt. Sprachlich muss Maṣḗtn wohl als italienischer Weiler bezeichnet werden; jedoch die ältesten Leute dieses Weilers sprechen das Cimbrische noch rein und gut als Muttersprache, während die jüngeren es nur unvollständig beherrschen, da sie hauptsächlich nur durch den Verkehr mit Lusə́rn dasselbe kennen lernen und anwenden können. — Graselait ist ein dem Weiler Maṣḗtn gegenüberliegender Bergabhang auf der anderen Thalseite, zu Lavrāū gehörig — ís is gant áus afs Lavrāū: wie gemeindlich, so gehört auch in kirchlicher Beziehung Maṣḗtn zur Seelsorge Lavrāū.

12. Dar Pū́aχwald.

Vōr hundart on fūχzəg jār áus afs Lavrā́ū ís-da gəwēst a vātar, bó-da hat gəhat zwǫ́a sūn. Dísə zwǫ́a sūn sain gəwēst brāvat, sa hā'm gəarbatət də gánzan tāgə áus az velt on hā'm gəholft sain vātar das mḗararstə, bó-sa hā'm gəmögg.

Balamā dar vātar is darkrankt on gəstorbət; ma vṓr-dar is gəstorbət, hát-ar

12. Der Buchenwald.

Vor hundertfünfzig Jahren draussen in Lavarone war ein Vater, welcher zwei Söhne hatte. Diese zwei Söhne waren tüchtig, sie arbeiteten die ganzen Tage draussen auf dem Felde und halfen ihrem Vater so gut sie konnten.

Mit der Zeit (allmählich) erkrankte und starb der Vater; aber vor seinem

gəmaχt testamént on hat gəlat als saĩ gəplätra sain zwǫa sün, ás-sə-'s-ən tǫaln af də mit on ás-s'-as nemən halbəs vor ũä, aus von Pũaχwalt, bő-d'-ar hat gəhat nídar úntar də kirχ. Ensél hát-ar köt ás-d'-ən halt darsél sun, bő-da-'s-ən gəwint.

Tode hat(te) er Testament gemacht und sein ganzes Hab seinen zwei Söhnen hinterlassen, dass sie es sich teilen mitten und dass sie nehmen jeder eine Hälfte, mit Ausnahme des Buchenwaldes, den er drunten unter der Kirche hatte. Diesen (Buchenwald) sagte er, behalte jener Sohn, der sich('s) ihn verdient (der es verdient).

Də ármən pũa'm hä'm áugətǫalt als das ándar gəplätra áus von walt. Betn walt hä'm-sa nęt gəwist wía zo tũana. Alőra sáin-sa gant ən reχt on hä'm gəvõršt ən dṣũdizə, z' sęga, bía-sa hä'm zo tũana; on darsél hat ō nęt gəwist, bía zo lírna-sə, on sə sain gəkéart wídar háam. On ən gíanən húam há'm-sa-'s-ən áusgərę̄dət aső: ę̄st géa-bar húam, on húam ás-bar sain, šláif-bar-as a męsar vor ũan, on morgn, bál-da áuštẽat də sun, géa-bar áus ən walt on hęvan ã zo ṣtráita on zo júka án anándar, on bér-da gəwint vò dənsél hat zo sáina dar walt.

Die armen Burschen teilten auf das ganze (andere) Besitztum mit Ausnahme des Waldes. Mit dem Walde wussten sie nicht, wie sie thun sollten. Sie gingen (dann) zu Gericht und fragten den Richter (um zu erfahren), was sie thun sollten, und dieser wusste auch nicht, wie sie zu belehren (was er ihnen raten solle), und sie kehrten wieder heim. Und auf dem Wege nach Hause trafen sie untereinander folgende Abmachung: „Jetzt gehen wir heim, und zu Hause angelangt, schleifen wir uns ein Messer für einen (schleift sich jeder) und morgen, bei Sonnenaufgang gehen wir hinaus in den Wald und beginnen zu kämpfen und draufzuschlagen (auf)einander, und wer gewinnt (siegt), dem soll der Wald gehören.

On aső hä'm-sa gətãnt; sa sain gant háam, on hä'm-ən gəšlaift a męsar vor ũan on dena sáin-sa gant z' šläva.

Und so thaten sie; sie gingen heim, und es schliff sich jeder ein Messer, und dann gingen sie schlafen.

In tä' darnã sáin-sa áugəṣtant zo gíana zo ṣtraita, ma bál-sa sain gəwę̄ṣt nämp ən walt, sáin-sa dorṣtánt, umbrúm invę̄zə bās zo sáina-da dar walt, ís-da gəwę̄ṣt a séa — un alőra də pũa'm hä'm niχt méar gəṣtritət ən fra sę on hä'm gəlat ən séa ən ggomáũ vò Lavraũ.

Am Tage darnach standen sie auf, um zum Kampfe zu gehen, allein als sie nahe dem Walde waren, waren sie erstaunt, denn statt (zu sein) des(r) Waldes war ein See da — und dann kämpften die Burschen nicht(s) mehr miteinander und (über)liessen den See der Gemeinde Lavarone.

On se'm dar séa ís-da nō ən tä' vo haũt ō, on drín sáin-da də viš, on bál-da də víšar gían zo víša, zíagn-sa nō hęrta áuvar a tíabaṣ a pũaχa raiṣ.

Und dort ist der See noch heutzutage, und drinnen sind (die) Fische, und wenn die Fischer gehen zu fischen, ziehen sie noch immer herauf manchmal ein buchenes Reis.

Bemerk.: „Lavráũ“ dürfte vielleicht aus einer Zusammenziehung von (Unsere) „Liebə Vrau“ entstanden sein; indes ist „Unsere liebe Frau“ nicht Schutzheilige der Pfarrkirche, sondern einer der Pfarre unterstehenden Expositur in Lavráũ, Kapę̄la (Cappella) genannt. — . . . „də pũa'm hä'm niχt méar gəstritət“, wörtlich . . . haben nichts mehr gestritten; ähnlich sagen auch die Kinder, wenn sie etwas nicht thun wollen, statt nã oder nęt gewöhnlich niχt, was einer sehr scharfkantigen Willensäusserung gleichkommt.

13. 's loχ von gelt.

Au óbar 's lant vò Lusérn sáin-da dә wäldar von Lavraunәr on se'm ís-da(-n)-a tǫ́ko walt, bő-da-sә rüaft dar „Klapf“, on af dә mit dísan walt ís-da a loχ, bő-da-sә rüaft „'s loχ von gelt“:

Vor vīl vīl jār sáin-da gәwę̄ṣt dә mägn әn plaz vo Vәnę̄dә zo halta a rę̄dә on se'm hā'm-sa köt, ke bál-da is kríagә dә ráiχan laüt bogrā'm 's gelt úntar dә éardә on dena vonnían-sa vort von lant, on ás-sa nęt ṣtían gәtǫ́atәt von ṣoldā(d)n, ás-sa nō kéarn bidrúm әnlant, venәn s' as wídar; ma ás-sa nemḗar hā'm gәlük zo kéara bidrúm, 's gelt stéat әn taüvl, on dar taüvl, bál-'s is húndart jār, ás-ar-'s hat, lę́gg-ar-'s әn dә sun zo süna; ma dar lat-'s nęt sę̄gn, ke 's-is gelt: ben lát-ar'-s sę̄gn әn a züālә ṣalát, ben әn an hauf ṡǫ́atln on ben әn an álbar gәvast bәt rǫ́aṣan. On bḗr-da se'm is zo hę́va-'s on zo tràga-'s vort, bás-da dәr taüvl zǫ́agәt, vō dәnsel is al-'s gelt, bő-da is vorpórgәt se'm әn dәnsel plaz. On lai hā'm-sa áukontārt, ke da ís-da(-n) a loχ әn an walt von ggamaū vò Lavraū óbar 's lant vò Lusérn, bő-da-san is bogräbәt a hauf gelt, on az füχzәnә ódar séχzәnә vò lúdṣio dar taüvl lę́gg-'s zo süna.

Se'm әn plez (pläz) sáin-da gәwę̄ṣt vīl laüt zo lüsna on lai sáin-da gәwę̄ṣt zwǫ́a manәn, bő-da alә jār sain kent zo pérgә bet sain vīχ әn Milәgrüa'm, un hā'm-'s gәhǭart on lai hā'm-sa gәwǫ́ast, bő-da is 's loχ, on sә sain kent zo pergә dәnsel ō sumar, on az füχzәnә on seχzәnә vò lúdṣio hā'm-sa gәhüatәt dә ganzan tāgә úmә díza loχ hēr.

Balamā́ az seχzәnә ābaṣ ís-da hḗr-kent a ṡaüla węṭәr, plízәgar, tóndrar, ṡaur on wint on ren, ás-'s hat gәmaχt dә vor't — — on sę se'm zo hüatәn. Balamā́ is kent pa loχ áuvar a züālә

13. Das Geldloch.

Droben oberhalb des Dorfes Lusérn befinden sich die Wälder der Lavrauner (von Lavarone), und dort giebt es ein Stück (Strecke) Wald, der heisst der Klapf, und mitten in diesem Wald ist ein Loch, welches das Geldloch heisst:

Vor vielen vielen Jahren waren die Zauberer auf dem Platze zu Venedig, eine Rede zu halten, und da sagten sie, dass, wenn es giebt Krieg, die Reichen das Geld unter die Erde vergraben und dann vom Dorfe (Lande) fliehen, und wenn sie nicht durch die Soldaten umkommen, wenn sie wieder in ihr Dorf (oder Land) zurückkehren, finden sie es wieder; allein wenn sie nicht mehr Glück haben zurückzukehren, (so) verbleibt das Geld dem Teufel, und der Teufel, wenn es hundert Jahre wird, dass er es hat, legt (er) es an die Sonne zu sonnen; jedoch er lässt es nicht sehen, dass es Geld ist: bald lässt er es sehen in einem Körbchen Salat, bald in einem Haufen Holzabfälle, (und) bald in einem Baume bedeckt mit Blüten. Und wer dort ist zu (be)heben es und zu tragen es fort, was der Teufel zeigt, dem gehört alles Geld, das verborgen ist an jenem Platze. Und dabei erzählten sie, dass es ein Loch gebe in einem Walde der Gemeinde Laverone oberhalb des Dorfes Lusérn, wo (davon, dessen) ist vergraben eine Menge Geld, und am fünfzehnten oder sechzehnten (von) Juli legt es der Teufel zu sonnen.

Dort auf dem Platze waren viele Leute zu lauschen, und gerade waren (auch) zwei Männer (zugegen), die alle Jahre kamen auf die Alme mit ihrem Vieh nach Milәgrüa'm, und hörten es, und zugleich wussten sie, wo ist das Loch, und sie kamen auf die Alme jenen Sommer auch, und am fünfzehnten und sechzehnten Juli passten sie auf die ganzen Tage um dieses Loch herum.

Da, am sechzehnten abends, kam daher ein schreckliches Gewitter, Blitze, Donner, Hagel und Wind und Regen, (so) dass es Furcht gemacht hat — — und *sie* dort zu beobachten. Da kam

ṣalát, on sę̄ vanən dísa zuà . . . . on vort. Sa sain nəámna gant mēar zṹor ggan kā̈ṣarn, sa hā'm híntargəlat 's vīχ on 's gəplätra, bṓ-sa nā̃ hā'm gəhat on sain gant hṹam bę́t-dar zū̃à on se'm is's kent plǿasəs gelt, ke sa hā'm-san gəhat gənṹa vor sę̄ on hā'm-san gəlat an hauf sain kíndar ō̃; on asṓ is 's áuvarkent, ás-da 's loχ, bṓ-da fin alṓra hat gəhǿast 's loχ von Klapf, ę̄ṣt hǿast 's loχ von gelt.

zum Loche herauf ein Körbchen Salat, und sie ergreifen diesen Korb . . . . und fort. Sie sind nicht einmal gegangen mehr hinzu zu den Sennhütten, sie haben zurückgelassen das Vieh und die Sachen, welche sie mithatten, und sind heimgegangen mit dem Korb, und dort ist's geworden lauter Geld, dass sie davon genug gehabt haben für sich und eine Menge davon hinterlassen haben ihren Kindern auch; und so ist es gekommen, dass das Loch, welches bis dorthin hiess Loch von Klapf, jetzt heisst das Geldloch.

* * *

A-bē-da kṓ'n də altn, sáin-da vor jār gant nídar pa dísar tíavan hṓl nídar pa éardə zwǿa pūa'm z' sę́ga bía-'s is. Sa hā'm-ən nā̃g-nump a läntérn, on an tǿko nídar há'm-sa gəvuntət pṹandər vò tǿatn laūt on vò tǿatn vīχ, on sə sain nō gant nídərwärt, on bál-sa sain gəwę̄ṣt nídar an šṹan tǿko is-ən darlöšt 's liəχt; sa hā'm áuvargənump 's zuntar on də šwę́bəla on 's vaūraiṣan zo kénta (zünta) ā̃ 's lieχt; ma sa sain nęt gəwę̄ṣt guat; 's liəχt hat neméar gəwölt prinən on sa sain neméar gəwę̄ṣt gṹat zo hā́ba (zo zinga) ən ätn vò dar tüf, bṓ-da da nídar is gəwę̄ṣt on alṓra sáinsa gəkēart bədrúm éna zo hā́ba gəvuntət kṹā gelt, on hā'm köt, ke nímar méar ándarṣt bártn-sa nęt gian nídar pa loχ von gelt.

Wie die Alten sagen, sind vor Jahren hinabgestiegen in diese tiefe unterirdische Höhle zwei Burschen, um zu sehen, wie es ist. Sie nahmen sich mit eine Laterne, und ein Stück (weit) drunten fanden sie Gebeine von toten Leuten und von totem Vieh, und sie gingen noch abwärts, und sobald sie hinunter waren ein schönes (beträchtliches) Stück, erlosch ihnen das Licht; sie nahmen hervor den Zunder und Schwefelkerzchen und das Feuereisen, zu zünden an das Licht; allein sie waren es nicht imstande; das Licht wollte nicht mehr brennen, und sie konnten nicht mehr atmen wegen der Stickluft, die da drunten war, und dann kehrten sie zurück, ohne Geld gefunden zu haben und sagten, sie würden nie mehr hinabsteigen in das Geldloch.

* * *

In an ṣtrǿaχ sáin-da gant drai díarnən on a pṹa áu ən Miləgrṹa'm nā̃ radíggn. Bál-sa sain gəwę̄ṣt gga dar hülbə von Pontárn ṓdar von Šwant, bíamà bíl-ar kṓ'n, sáin-sa-sə áusgətǿalt: dar pṹa un ṹana a díarn sain gant durχ zṹa ən Šwant on də ándarn zwǿa díarnən sain gant af də sait von Šrotn.

Einmal gingen drei Mädchen und ein Knabe hinauf in Milegruabn um Cichoriesalat. Sobald sie bei der Wassergrube von Pontärn (Steilung) oder Schwand, wie man sie nennen will, waren, haben sie sich verteilt: Der Knabe und eines ein Mädchen gingen hinüber dem Schwand zu, und die andern zwei Mädchen gingen gegen die Schrotten (steinübersäete Fläche).

Balamā̃ ís hḗrkent a šṹas warməs lánəsrę̄gələ, on dísə zwǿa díarnla sáinsə gəzogət ín úntar a vaūχt. Balamā̃ hā'm-sa gəhǿart an grǿasan tóndrar on lai hā'm-sa gəsę̄gg a šaūla loχ se'm nāmp íman-ándarn on díza loχ hā'm-s'-as nía gəhat gesę̄gg vorā̃; on sə sain

Da kam ein schöner warmer Frühlingsregen, und diese zwei Mädchen begaben sich (hinein) unter eine Fichte. Da hörten sie einen starken Donnerschlag, und zugleich sahen sie ein grosses (eig. abscheuliches) Loch dort nahe (bei) ihnen, und dieses Loch haben sie nie gesehen vor-

gant durχ nämp z' sę̄ga, bās vor a loχ 's is.

Als a ṣtrǫaχ hā́'m-sa gəhǫart an ggregg on lai nídar z' üntrəṣt ən loχ hā́'m-sa gəsę̄gg a šẗiàs naügəs zũälə vol ṣalát, on sę šaugn híntar on vũr z' sę̄ga, bé-sa sain gũat zo gĩana nídar zo néma də zũà; ma sa sain nęt gəwę̄ṣt gũat.

Alṍra sáin-sa gant z' sę̄ga, bé-sa venən də ándarnzwǫa, on hēr ən Šwant hā́'m-sa-sə gəvuntət. On se'm hā'm-s'-ən köt, bā́s-sa hā'm gəsę̄gg on gəhǫart, on lai hā́'m-sa áugənanᴍ ála betnándər zo gĩana z' sę̄ga on lai zo néma də zũà on də ṣalát. — Ma bál-sa sain gəwę̄ṣt bədrum ín ən de šrotn hā'm-sa gəsũaχt hī on hėr, ma nė 's loχ nē də zũà nē də ṣalát hā́'m-sa-sə neméar gəvuntət.

Déna sáin-sa kent hũam on hā'm-'s köt sain laüt, on a(n) áltar man hat-'s gəhǫart on alṍra hat-ar köt, ke se'm ís-da úntar 's gelt von taüvl on ənsel tāgə hát-ar-'s gəhat áus zo süna, on bé-sa hā́tatn gənump də zũà vōr sa sain vórtgəkēart, hā́tatn-sa gəhat 's gelt; on asṍ dar taüvl hat-'s bídar gənump bədrum.

On díza is gəšę̄gət vor seχzəg jār gga lanəs on ũans von seln dírnla lę̄bət nō on kontárt-'s no ən tā' vò haüt, bĩa 's is gəšę̄gət.

her; und sie gingen hinüber nahe, um zu sehen, was für ein Loch es sei.

Auf einmal hörten sie einen Krach und zugleich drunten zu unterst dem Loche sahen sie ein schönes neues Körbchen voll Salat, und sie schauen hin und her (um zu sehen), ob sie imstande wären, hinabzugehen, den Korb zu nehmen; allein sie konnten nicht.

Dann gingen sie zu sehen, ob sie die andern zwei fänden, und herüber auf dem Schwand haben sie sie gefunden. Und dort sagten sie ihnen, was sie gesehen und gehört, und dabei haben sich alle miteinander aufgemacht, um sehen zu gehen und zugleich zu nehmen (holen) den Korb und den Salat. — Allein als sie wieder zurück in den Schrotten waren, suchten sie (wohl) hin und her, aber weder das Loch, noch den Korb, noch den Salat konnten sie (sie) (nicht) mehr finden.

Dann gingen (kamen) sie heim und sagten es den Ihrigen, und ein alter Mann hörte es und sagte sodann, dass dort ist unten das Geld des Teufels, und am selben Tage hatte er es heraussen zu sonnen, und wenn sie den Korb genommen hätten, bevor sie fortgegangen sind, hätten sie gehabt das Geld, und so hat es der Teufel wieder zurückgenommen.

Und dies ist geschehen vor sechzig Jahren im Frühlinge, und eins von jenen Mädchen lebt noch und erzählt es noch heutzutage, wie es geschehen ist.

14. Də Wölf.

In an ṣtrǫaχ sáin-da gəwę̄ṣt zwǫa prũadar, úandar hat gəmaχt ən ṣáltnar on dar ándar is gəṣtant dahũam zo máχa ən paur.

In an tāgə is hũamkent dar ṣáltnar frũadar bās də ándarn māl on hat köt ən prũadar, ke dar hat gəsę̄gg húndart wölf, on dar juᴍ prũadar hat-'s-ən nęt gəwölt glǫa'm on (h)at köt: „Nā̃ nā̃, i glǫa'-dar-'s nęt.“ „Beᴍ“, hát-ar köt dar ṣáltnar, „alṍra sáin-sa gəwę̄ṣt naünzəg.“ „Naünzəg sáin-sa ō nęt gəwę̄ṣt“, hat-ar köt dar juᴍ. „Alṍra“, hat-ar

14. Die Wölfe.

Einmal waren zwei Brüder, einer war Saltner (Feld-, Waldhüter) und der andere blieb zu Hause als Bauer.

Eines Tages kam der Saltner früher als die anderen Abende heim und sagte dem Bruder, er habe hundert Wölfe gesehen, und der junge Bruder wollte es ihm nicht glauben und sagte: „Nein, nein, ich glaub dirs nicht.“ „Gut“, sagte der Saltner, „dann waren es ihrer neunzig.“ „Neunzig waren (sie) es auch nicht“, sagte der junge. „Dann“, sagte der Saltner, „waren es achtzig.“ „Achtzig auch nicht“,

köt dar ṣáltnar, „sáin-sa gəwē̜ṣt aχzəg.“ „Aχzəg ō net“, hat-ar köt dar juᵰ, on dar sáltnar hat hé̜rta köt zē̜nə míndər, fin ús-ar hat köt: „Beᵰ, alóra bart-’s sain gəwē̜ṣt úandar.“ „Niánka úan há̜ṣt-(d)o ne̜t gəsē̜gg“, hát-ar köt dar juᵰ. „Beᵰ“, hat-ar köt dar ṣáltnar, „alóra bart-’s sain gəwē̜ṣt a štok“ — — on vō dənsel tagə ān ənseln zwó̜a prüadar hā’m-s’-ən hé̜rta köt „də wölf“.

sagte der junge, und der Saltner sagte immer zehn minder, bis (dass) er sagte: „Gut, dann wird es einer gewesen sein.“ „Auch nicht einen hast du gesehen“, sagte der junge. „Also“, sagte der Saltner, „dann wird es ein Stock gewesen sein“ — — und von jenem Tage an hat man diese zwei Brüder stets die Wölfe geheissen.

* * *

Dīsan zwó̜a prüadar is-ən kent ən sint zo boráta-sə, on alóra sáin-sa gant zo púala on sain gant pó̜adə gga’n ar díarn, on sē̜ hat-sə gənump ən vorhó̜asom alə pó̜adə, on alóra dīsə zwó̜a púa’m hā’m ne̜t gəwist, wía zo tüana, on sə hā’m köt ən fra sē̜-áudrə: „Beᵰ, wíar māχl-sə ə pó̜adə, bar hā’m gənúa bət úan-an waibə ən üsər hauṣ. Eṣt gé̜a-bar ggan faf on kö’n-ən, ús-ar s’-as las māχl“ . . on sain gant ggan faf, ma dar faf hat-s’-ən ne̜t gəlat māχln; on sə sain gant zo píta ən vé̜ṣkovo, ús-ar s’-ən las māχln.

Diesen zwei Brüdern kam in den Sinn, sich zu verheiraten, und daher gingen sie zu buhlen und gingen beide zu **einem** Mädchen, und **dieses** hat beiden zugesagt, und dann wussten diese zwei Burschen nicht, wie zu thun, und sie sagten unter sich: „Wohlan, wir heiraten sie beide, wir haben genug mit **einem** Weibe in unserem Hause. Jetzt gehen wir zum Priester und sagen ihm, dass er sie uns lasse heiraten“ . . und gingen zum Priester, allein der Priester liess sie nicht sie heiraten; und sie gingen den Bischof zu bitten, dass er ihnen erlaube, sie zu heiraten.

Dar é̜ltar hat-ən gənump də šúa af də agg̣ṣln, on dar juᵰ hat-ən ā́gəle̜gg də gé̜lbarn.

Bál-sa sain gəwē̜ṣt vorán-ən paláz von vé̜ṣkovo, dar é̜ltar is íngant ən paláz zo gíana gərādə vorán-ən vé̜ṣkovo, on dar juᵰ is gəṣtant se’m af də tür.

Bál-dar is gəwē̜ṣt vorā̆ dar tür vō dar kamar von vé̜ṣkovo dar alt, darsé̜l bó-da se’m is gəwē̜ṣt zo hüata, hat-ən ne̜t gəwölt lásan íngian, on ēr hat sovl gətant, fin ás-ar-ən hat gəlat gían.

Bál-da dar vé̜ṣkovo hat gəsē̜gg dísan man, hát-ar-ən gəvöršt z’ sé̜ga, bás-ar tüat betn šúa áu af də agg̣ṣln, on ēr hat köt: „Də šúa lé̜g-ə-sə ā̆, bál-d’-ə gé̜a vorā̆ dən nöblišən laüt“ — — on dar vé̜ṣkovo hat ən gəvöršt z’ sé̜ga, bás-ar bil, on ēr alóra hat köt: „Sirgum et in ṣergum ṣergum“, on dar vé̜ṣkovo is daršrákt on hat köt gga dənseln, bó-da se’m sain gəwē̜ṣt: „Vannən on vüart-ən vort ənsel arm man!“ on sē̜ hā’m-ən gəvüərt ā́bə afn wē̜gə.

Der ältere nahm sich die Schuhe auf den Achseln (mit), und der junge zog sich die Holzschuhe an.

Sobald sie vor dem Palaste des Bischofs waren, ging der ältere in den Palast hinein, um ohneweiters vor den Bischof zu treten, und der junge stand dort am Thore.

Sobald der ältere vor der Zimmerthür des Bischofs war, wollte ihn der Wächter (Diener, der zu wachen hatte) nicht lassen hineingehen, und **er** hat so viel gethan, bis er ihn hat gehen lassen.

Sobald der Bischof diesen Mann sah, fragte er ihn (um zu erfahren), was er thue mit den Schuhen (droben) auf den Achseln, und er sagte: „Die Schuhe ziehe ich an, wenn ich vor vornehme Leute trete“ — — und der Bischof fragte ihn (um zu erfahren), was er wolle, und er dann sagte: „Sirgum et in sergum sergum“ und der Bischof erschrak und sagte zu Anwesenden: „Nehmet ihn und führt ihn fort diesen armen Mann!“ und sie führten ihn hinab auf den Weg.

Se'm ís-da gəwę̄st dar juŋ prúadar zo páita, on ēr hat-ən gəvōršt: „Bía ís-'s-dar ábəgant, prúadar?“ „'s-ís-mar gant lęz, i han-'s áugənump gar zo hǫ́aχ; géa dú, ma nim-'s nęt áu asó hǫ́aχ.“

On alóra is gant dar juŋ on bál-dar is gəwę̄st vorán-ən vę́skovo ís-ar-sə nídargəknōgət on hat köt: „'tšəlénza dá-bit, misərērə nóbis“ . . . on dar vę́skovo hat ãgəvaŋŋ zo láχa on hat köt: „Géa géa, armar man, dū ō“ . . . on dar man is áugəstant on is kent z' üntrəst dar stíagə, on se'm hát-ar gəvuntət ən prúa-dar on dərsəl hat-ən gəvōršt z' sę́ga, bía 's-is gant. „Gúat gúat“, hát-ar köt, „géa-bar ę̄st“ — on há'm áudarwišt on sain kent zúa húamat.

* *
*

Húam ás-sa sain gəwę̄st, há'm-sa borǫ́atət als, bás-da bil sain zo máχa an hǫ́asat, on déna sáin-sa gant nidar ən tāl zo néma a pälglə waĩ.

Bál-sa hā'm gəhat ən waĩ, hát-ar köt dar juŋ: „Ę̄st dú, prúadar, nim ən wain on géa, ombóm ī möχ nō gian-da gga ūsarn fraünt zo láda-sə ggan hǫ́a-sat“ . . . . on dar ę́ltar hat áugənump ən palgə on is kent.

Bál-dar is gəwę̄st af hal'mən wę̄gə, hát-ar nidargəlęgg zo rásta on lai zo giana a wę̄gə abə zo molára nídar də prúaχ.

Bál-dar is gəwę̄st a wę̄gə ābə, hát-ar gəsę̄gg an müdl pa wę̄gə nidar lǫ́a-vanə . . . on ēr dərwišt ən wę̄gə . . . on pa wę̄gə áuvar lǫ́avanə, umbrúm dar hat gəmúant, 's is dar wolf, on invę́zə is-'s gəwę̄st dar palgə von waĩ.

On dar púa, bál-dar is gəwę̄st húam, ís-ar dorláiχtət on is gəstorbət vo šrak, on alóra də laüt hā'm-ən gətragg áu af də tętš, zǫ́a ás-ar stę́a vriš on ás-ar nęt stink.

A pislə (spätar) spę́tar is nākent dar juŋ on hat boként ən palgə pa wę̄gə nídar kúglanə, on ər nimp áu ən palgə on kint húam. Bál-dar is gę̄st húam, hát-ar gəvoršt von prúadar, on də laüt hā'm ən köt, dar is tǫ́at. Alóra hát-ar

Dort war der junge Bruder (um) zu warten, und er fragte ihn: „Wie ist es dir ergangen, Bruder?“ „Es ist mir schlecht ergangen, ich habe (hatte) es gar zu hoch genommen; geh du, aber nimm's nicht auf so hoch!“

Und dann ging der junge, und als er vor dem Bischof war, kniete er nieder und sagte: „'cellenz dabit, miserere nobis“ . . . und der Bischof fing an zu lachen und sagte: „Geh, geh, armer Mann, du auch“ . . . und der Mann stand auf und kam zu unterst der Stiege, und dort fand er den Bruder und selbiger fragte ihn (um zu erfahren), wie es gegangen sei. „Gut gut“, sagte er, „gehen wir jetzt!“ — und (sie) machten sich auf und kamen heimwärts.

* *
*

Als sie daheim waren, bereiteten sie alles (vor), was es braucht zu einer Hochzeit, und dann gingen sie hinunter in das Thal um ein Schläuchlein Wein.

Sowie sie den Wein hatten, sagte der junge: „Jetzt du, Bruder, nimm den Wein und geh, denn ich muss noch zu unseren Verwandten gehen, sie zu laden zur Hochzeit“ . . . . und der ältere hat (sich) den Schlauch aufgeladen und ist gegangen.

Als er auf halbem Wege war, setzte er nieder, (um) zu rasten und auch (um) vom Wege abseits zu gehen, die Hosen hinunter zu lassen.

Als er vom Wege ab war, sah er einen Knäuel beim Wege hinablaufend (rollend) . . . und er macht sich auf den Weg . . . und den Weg herauf, laufend, denn er meinte, es sei's der Wolf, und statt dessen war's der Weinschlauch.

Und der Bursche, als er daheim war, wurde ohnmächtig und starb vor Schrecken, und dann haben ihn die Leute hinauf-getragen auf den Dachboden, damit er frisch bleibe und nicht stinke.

Ein bisschen später kam der junge nach, begegnete den Schlauch, der den Weg hinabkollerte, und er nimmt den Schlauch und kommt heim. Als er daheim war, erkundigte er sich um den Bruder, und die Leute sagten ihm, er sei tot.

ågəvanɒ zo gaüla, zóa zo maχa sę̄gn ən laüt, ke dar tüat ən ant, on lai hát-ar-'s gəsę̄gg géarn, ombróm asȯ̈ ís ən gəplibət da spǘsa ı̇mən alǘá.

On ən tägə, bo-da sain kent də fraünt z' ésa ən hǫasat, hå̈'m-sa éarst bográ̈bət ən sáltnar on déna dar jun prǘadar hat ən gəkoχt a gǘata tšaī.

Da hat er angefangen zu weinen, um zu zeigen den Leuten, dass er (der Bruder) ihm leid thue, und dabei sah er es gern, denn so blieb ihm die Braut (ihm) allein.

Und am Tage, als die Verwandten kamen zum (das) Hochzeitsmahl (zu essen), haben zie zuerst den Saltner begraben und dann hat der junge Bruder ein gutes Nachtmahl gekocht (herrichten lassen).

Bemerk.: ... „sáin-sa gant zo púala"; „púaln" ist der gewöhnliche Ausdruck für: eine Liebschaft haben und hat durchaus nicht verächtliche oder gemeine Bedeutung; das Gleiche gilt auch von Wörtern: púal = Geliebter, und: püalin = Geliebte. — gənump də šúa af də aggęln: in manchen Berggemeinden Südtirols tragen die Leute Holzschuhe; wenn sie dann in eine grössere Ortschaft oder Stadt hinuntergehen, nehmen sie die Lederschuhe in einem Hand- oder Rückkorb mit und ziehen diese Lederschuhe erst kurz vor dem Eintreffen in die Stadt an. Der Hand- oder Rückkorb dient dann zugleich vorzüglich dazu, das Eingekaufte nach Hause zu liefern. Diese Sitte ist z. B. im Fersenthale noch allgemein, in Lusérn aber bei den Männern nicht mehr üblich, da diese fast ausschliesslich auch zu Hause nur Lederschuhe tragen. Die Frauen und Mädchen in Lusérn tragen Holzschuhe, oder wenn die Wege einigermassen trocken sind, Filzschuhe, sogen. „föts". Gehen nun diese Frauen oder Mädchen z. B. nach Lę̄və, so tragen sie „föts" und erst, wo die Thalebene beginnt, werden dieselben mit Schuhen vertauscht. — ... „i han-'s áugənump gar zo hǫaχ" heisst: ich habe gar zu hoch, zu gelehrt, zu sublim, zu gewählt gesprochen. Hier kann dieser Ausdruck auch als ein Wortspiel aufgefasst werden mit Beziehung auf die Schuhe auf den Achseln und auf die hochaufgerichtete Körperhaltung des Bittstellers, was der jüngere Bruder durch sein Benehmen vermeiden wollte. Dass von diesen ungebildeten Männern lateinische Ausdrücke gebraucht werden, oder solche, welche sinnlos, aber dem Lateinischen bezüglich Endungen nachgebildet sind, ist nichts Ungewöhnliches in Orten mit ital Zunge (der Schauplatz dieser Schnurre ist nämlich nicht Lusérn und auch nicht das Fersenthal). Ganz einfache Leute wollen sich durch solche fehlerhafte oder sinnlose, dem Lateinischen ähnliche Ausdrücke einen gelehrten Anstrich geben, imponieren. Man vergleiche, wie im Romane „I promessi Sposi" Renzo zu seinem Kuraten sagt, er verstehe nicht latinorum, freilich hier ohne Absicht zu imponieren. — „a pälglə wai": In hochgelegenen Ortschaften Südtirols bedient man sich noch häufig der Schläuche aus gegerbtem Ziegenfell zur Herbeischaffung von Wein. Die glatte Seite dieser Schläuche ist nach aussen gekehrt, während die behaarte inwendig bleibt. Ist der Schlauch seines Inhaltes entleert, wird er aufgeblasen und bis zum ferneren Gebrauche aufgehängt. — „də laüt hå̈'m-ən gətragg áu af də tətš". In Tirol kommt es manchmal bei sehr entfernten Höfen und Weilern vor, dass die Leichen bei reichlichem Schnee nicht begraben werden können, sondern bis zum Eintritte einer milderen Temperatur und besserer Wegverhältnisse auf dem kalten Dachboden aufbewahrt werden müssen.

15. Da alt ín ən walt.

In an strǫaχ ís-da gəwę̄st a(n) alts waibə ín ən an walt, ís on saī tóχtar.

Balamán is gant dar sun von sáltnar in pa dísan walt zo hélva sain vátar, on hat gəsę̄gg da toχtar vó dísar altn, on ĕr is zǘogant on hat ågəvanɒ zo rę̄da bet dísarn díarn. Dísa díarn is gəwę̄st a šǘana on ən sun von sáltnar hát-s'-ən gəvalt. On dísar pǘa hát-sa

15. Die Alte im Walde.

Einmal war ein altes Weib drinnen in einem Walde, es und seine Tochter.

Da ging der Sohn des Waldhüters hinein bei diesen Wald, seinem Vater zu helfen, und sah die Tochter dieser Alten, und er ging hinzu und fing an zu reden mit diesem Mädchen. Dies Mädchen war schön, und dem Sohne des Saltners hat sie (ihm) gefallen. Und dieser Bursche

gəvōršt z' sẹ̄ga, bé-s'-ən nimp, on sī hat köt vo jā, on dar púa is kent bidrúm húam áldar lúṣtə on hat köt sain laüt, ke dar nimp dísa díarn. Sainə laüt sain gəwẹ̄ṣt alə luṣtə sẹ ō on hā'm köt, ke sa sēn-'s géarn.

In tā' darnā̃ hat gəvaɒɒ ən wēgə dar púa on saī vātar on sain gant zo néma də díarn on hā'm-sə gəvüart húam on déna dar púa hat-sə gəmā̃χlt. Dísa laüt hā'm gəwölt, ás-da kem də múatar vò dar díarn ō húam, ma sẹ̄ hat nẹt gəwölt kéman on alóra hā'm-sa-sə se'm gəlat.

Dar ṣáltnar is gant alə tagə ín pa wald on is hẹ́rta zúagəkēart z' sẹ̄ga vò dar altn, on lai hát-ar-ar hẹ́rta gətragg als, bās sə hat gəhat vo nǿatom.

A jār dǿpo borātət dísə zwǿa laüt sain kent zo hāba-n a díarnlə. Sa sain gəwẹ̄ṣt alə luṣtə zo hāba díza díarnlə. Dēna ís-da vórtgant an ẹ́tla jār on díza díarnlə is kent grǿas on brāvat on hat ā̃gəvaɒɒ zo giana a tíabaṣ a vā̃rt zo vena də nóna ín ən walt.

In an Súnta dar ṣáltnar is net gant ín pa walt, on alóra də ṣpúsa hat köt ggan díarnlə: „Séa diza zúalə gəplätra on trā' - 's dar nóna ín ən walt!“ 's díarnlə hat gənump 's zúalə on is gant.

Bal-'s is gəwẹ̄ṣt ín nāmp ən haüšlə, hat-'s gəmäggət (gəmeggət) on də nóna hat-ən ofə gətant on déna ís-sə gant ən pẹt z' šlāva, on 's díarnlə hat-ən gənump an ṣtúal on ís-sə-sə gəsozt durχ nāmp ən pẹt on hat ā̃gəšaugət də nóna on hat köt: „O líaba maī nóna, bẹt laɒə zān dar hat!“ on sí hat köt: „Vō ẹ́ltum, maī kin!“ „O líaba maī nóna, bẹt grǿasə ǿagn dar hat!“ „Vō ẹ́ltum, maī kin!“ „O líaba maī nóna, bẹ́ta grǿasəs maul dar hat!“ „Vò ẹ́ltum, maī kin . . . . ai(l) du pis maī, ai(l) du pis maī!“ . . . . on də nóna hat gəšluntət 's kin bət gẹ́lbarla on als — — — ma invẹ́zə bās zo sáina gəwẹ̄ṣt də nóna ín ən pẹt is-'s gəwẹ̄ṣt dar wolf,

fragte sie (um zu erfahren), ob sie ihn nehme, und sie sagte zu, und der Bursche kam wieder heim ganz vergnügt und sagte es den Seinigen, dass er dies Mädchen heirate. Die Seinigen waren ganz erfreut (sic) auch und sagten, sie sähen es gern.

Am nächsten Tage machte sich auf den Weg der Bursche und sein Vater und gingen, das Mädchen zu holen und führten es heim, und dann hat der Bursche es geheiratet. Diese Leute wollten, dass die Mutter des Mädchens auch heim komme, allein sie wollte nicht kommen, und dann liessen sie sie dort.

Der Waldhüter ging alle Tage hinein (bei) den Wald und kehrte stets ein, um bei der Alten nachzusehen, und auch trug er ihr stets alles zu, was sie von nöten hatte.

Ein Jahr nach der Heirat (verheiratet), kamen diese zwei Leute (dazu), ein Mädchen zu haben. Sie waren ganz glücklich, dieses Mädchen zu haben. Dann vergingen etliche Jahre, und dies Mädchen wurde gross und brav und fing an, zu gehen manchmal zu besuchen die Grossmutter im Walde.

An einem Sonntag ging der Saltner nicht bei Wald hinein, und dann sagte die Gattin zum Mädchen: „Da hast du dieses Körbchen Sachen, (und) trage es (zu) der Grossmutter in den Wald!“ Das Mädchen nahm das Körbchen und ging.

Als es drinnen war dicht am Häuschen, klopfte es, und die Grossmutter that ihm auf, und dann ging sie ins Bett zu schlafen, und das Mädchen nahm sich einen Stuhl und setzte sich drüben nahe am Bette und schaute die Grossmutter an und sagte: „O meine liebe Grossmutter, was lange Zähne Ihr habt!“ und sie sagte: „Von(m) Alter, mein Kind!“ „O meine liebe Grossmutter, wie grosse Augen Ihr habt!“ „Vom Alter, mein Kind!“ „O meine liebe Grossmutter, was für ein grosses Maul Ihr habt!“ „Vom Alter, mein Kind . . . . komm, du bist mein, komm, du bist mein!“ . . . . und die Grossmutter verschlang das Kind mit Holzschuhen und allem — — — jedoch anstatt gewesen zu sein die Gross-

bo-da hat gät (gəhat) gəsḝgg 's dīarnlə gian botn zūālə, on ḝr ís-ən gant vorā zǿa zo vrésa də nōna on 's kin ō, on am éarṣtn hát-ar gəvrest də nōna on déna, bál-'s se'm is gəríft, hát-ar gəvrest 's dīarnlə ō.

Də laūt von kin ābaṣ hā'm-s'-ən pensárt, ke's kin šlāft ín gga dar nōna, on hā'm-ən niχt vūrgənump; on ən tā' darnā dar ṣáltnar is áugəstant in áldar frūa on is gant ín pa walt gərādə zúa ggan hauṣ z' sḝga von kin on hat ofə gəvuntət da tūr on ēr is lai íngant on hat gəšaugət on hat gəsḝgg ən wolf ín ən pḝt Alōra ís-ar áldar daršrákt; ma das éarst, bo-dar hat gətānt, hát-ar gənump saī šwert on hat hígəhakt ən kopf ən wolf. Déna hat-ar-ən áuvargəzōgət von pḝt zo ǫ̂adəga-n-ən aus.

Balamán (h)at-ar gəhǫart rūavan: „Tūat láiṣə!" on hat nḝt gəwist, vò wō-da kint díza gərḝda On ḝr hat ágəvaŋŋ zo háka nídar pa pauχ von wolf zo tūana-n-ən ofə, on bál-dar hat gəhat a loχ, sīgg-ar 's kin, on ēr hakt on hakt, fin ás-ar hat gəhat 's loχ grǿas gənúa, on déna hat-ar aúvargənump 's kin nō lentə on gəsunt. On déna hát-ar gənump 's kin afn arm on is gant húam on hat kontārt als, bás-da is gəšḝgət, on déna hā'm-sa gəmaχt an gúatn vórmas on hā'm gest on gətrunkt, on ás-sa net sain stūfo z' ésa on zo trínka, ésan-sa on trínkan-sa no.

mutter im Bette drin, war's der Wolf, welcher gesehen hatte das Mädchen kommen mit dem Körbchen, und er war ihm vorausgegangen um die Grossmutter zu fressen und das Kind auch, und zuerst frass er die Grossmutter und dann, als es dort ankam, frass er das Mädchen auch.

Die Angehörigen des Kindes dachten sich abends, das Kind schlafe drinnen bei der Grossmutter, und haben sich keine Sorge gemacht; und am nächsten Tage stand der Saltner in aller Frühe auf und ging bei Wald hinein direkt hinzu zum Hause, nachzusehen vom Kinde, und fand die Thür offen und er ging unverzüglich hinein und schaute und sah den Wolf drinnen im Bette. Da erschrak er über und über; allein das erste, was er that (war, dass), nahm er seinen Säbel und schlug dem Wolfe den Kopf ab. Dann zog er ihn heraus, vom Bette, um ihn auszuweiden.

Da hörte er rufen: „Sachte!" und wusste nicht, von woher dieses Reden käme. Und er fing an, drunten am Bauche des Wolfes zu schneiden, um ihn zu öffnen, und wie er ein Loch hat, sieht er das Kind, und er schneidet und schneidet, bis dass er hatte das Loch gross genug, und dann nahm er das Kind noch lebendig und gesund heraus. Und dann nahm er das Kind auf den Arm und ging heim und erzählte alles, was geschehen ist, und dann bereiteten sie ein gutes Mittagessen und assen und tranken, und wenn sie (es) nicht müde sind zu essen und zu trinken, (so) essen und trinken sie noch.

(Fortsetzung folgt.)

Zu den niedersächsischen Zauberpuppen.

Von H. F. Feilberg.

In unserer Zeitschrift 1899, S. 333 hat Dr. R. Andree einen Fund von Puppen in dem verborgenen Raume einer alten Truhe besprochen. Das Geheimnis unwidersprechlich zu lösen vermag ich allerdings nicht; etwas den Puppenglauben Betreffendes unter den nordischen Völkern werde ich allerdings darlegen können.

1. Norwegen. Ein Kindlein war behext, die Mutter vergass am Abende beim Zubettgehen das Kind zu segnen, d. h. das Kreuzzeichen zu machen: es bekam darum „Ligsvek", eine zauberhafte Krankheit, deren wahre Natur durch Bleigiessen entdeckt wird. „Hm, hm, hm", sprach die Zauberin leise, doch laut genug, um gehört zu werden, „es giebt doch noch ein Mittel." „Welches?" fragte die Mutter zugleich froh und neugierig. „Es giebt nur ein Mittel, schwierig ist es, muss aber benutzt werden. Ich werde ein Wickelkind zurechtmachen, das begrabe ich auf dem Kirchhofe; die Toten werden dann wähnen, dass sie das Kindlein erhalten haben. Hilf mir Gott, wenn sie es anders verstehen!"

Asbjörnsen, Norske Huldreeventyr³ (1870), S. 245.

2. Schweden. a) Wenn Kindlein des Nachts weinen und sehr unruhig sind, nimmt man drei Steine, den einen aus dem Bache, den andern von der Landstrasse, den dritten vom Walde; diese werden geglüht und ins Wasser geworfen. Derjenige, welcher am meisten zischt, offenbart die Krankheit als herrührend von dem „Waltenden" (Rå), der in der Natur, aus welcher der Stein genommen ward, lebt. Die verschiedenen Steine müssen dorthin gelegt werden, woher sie genommen sind, weshalb man sich sehr genau die verschiedenen Stellen merkt. Neben den Stein, welcher am meisten gezischt hat, legt man eine nach dem Geschlechte des Kindes angezogene Puppe, indem man spricht: „Nimm du diese Puppe und lass mein Kindlein ruhig schlafen!"

L. Fr. Rääf, Ytre Härad i Östergötland I (1856), S. 125.

b) Für Kinder, welche an Skrofeln litten, suchte man durch Opfer an die Elfen Heilung, was meistens einem alten Weibe, das mit solchen Geschäften vertraut war, überlassen wurde. Es suchte eine „Elfenmühle"[1]) (Älfkvarn) auf, d. h. kleine Vertiefungen im Felsen oder Spuren prähistorischer Gletscherbäche, Riesentöpfe, von welchen das Volk meint, sie seien durch die Tänze der Elfen am Berge entstanden. Sobald eine solche Elfenmühle entdeckt war, bestrich die Alte sie mit einem Stück Pflaumenmus, womit auch das kranke Kind bestrichen wurde. Danach folgte das eigentliche Opfer. An einem Donnerstagabende bei Sonnenuntergang wurden neben die Elfenmühle oder auch neben einen Bach, eine Quelle oder irgend einen Wasserlauf aus Tuch verfertigte Puppen, „Tultingar" genannt, hingelegt. Auch wurde ein Säckchen mit verschiedenen Sachen: Nägeln, Stecknadeln, zerbrochenen Nähnadeln, Getreide, Schwefel, Zwirn und dergl., meistens 9 Stücke von jeder Art, dort hingethan.

Bore, Bärgmanslif (1891), S. 45.

c) Um die Elfen los zu werden, nimmt man etwas von alledem, was im Hause zu finden ist, Fetzen von den Kleidern des Kranken, von Leine-

1) Vgl. unsre Zeitschrift VII, 51. X, 99.

wand, wollenem Zeuge, Abgefeiltes von irgend einem eisernen Hausgeräte, von Messing, Blei, auch Silber von einem Trauringe, Holzsplitter vom Hausgeräte, drei oder neun abgebrochene Nähnadelspitzen und dergl. Ferner muss man versuchen, sich verschiedene andere Sachen zu verschaffen, am liebsten geweihte oder kirchliche, z. B. Abgefeiltes von einem Kirchenschlüssel oder von der Glocke, etwas vom Altartuche, vom Messgewand, von der Kleidung des Pastors u. s. w. Von diesem allen werden drei Puppen verfertigt, welche an drei Donnerstagabenden nacheinander bei Sonnenuntergang dort wo „Elfenmühlen“ gefunden werden oder wo man meint, dass Elfen verkehren, geopfert werden. Sie müssen über die linke Achsel geworfen und dabei, geschieht das Opfer für ein Kind, gesprochen werden: „Spiele mit dem, was ich dir gebe, lass mein Kind in Frieden!“

Aminson, Södermanlands äldre Kulturhistoria, VI, 110.

d) Eine Variante: Drei Puppen werden von der eben benutzten Wäsche des kranken Kindes gemacht, in jede Puppe wird eine neue, unbenutzte Stecknadel gesteckt. Zudem wird ein kleines Paket von einem Läppchen seines Hemdes, in welches etwas vom Haare und von den Nägeln aller Finger und Zehen gewickelt ist, zusammengebunden. Die beiden Sachen, die Puppen und das Paket werden als ein Opfer an die Elfen unter einen nahen, wilden und am liebsten freistehenden Laubbaum am Donnerstagabend nach Sonnenuntergang begraben, indem der Opfernde spricht: „Nimm das zu deinem Spielzeuge und lass N. N. in Frieden!“

Aminson II, 108.

e) Hier kann noch bemerkt werden: Wenn ein Kindlein unruhig ist und nicht schlafen will, so rührt es davon her, dass eine Unvorsichtigkeit mit der Wiege stattgefunden hat, wodurch reizbare Elfen beleidigt worden sind und deshalb das Kind kneifen und an seinen Zehen oder Fingern saugen. Es wird dann nötig, eine Mütze oder Jacke des Kindes auf einen Stecken zu hängen und vor die Thür zu stellen. Dabei muss man zu den „Unsichtbaren“ sprechen: „Mit diesem Spielzeuge kannst du dich unterhalten, lass mein Kind in Frieden!“

Sv. Landsmålstidskr. VIII, 3. Wigström, Folktro och Sagner, S. 92. 299. Vgl. E. Wigström, Folkdiktning II (1881), S. 276.

f) Leidet eine Kuh von der Mahrt, so trockne man den Schweiss des Tieres mit einem Fetzen von Fischgarn ab und hänge ihn unter dem Dache des Stalles auf, indem man spricht: „Hier hast du etwas, womit du spielen kannst, lass die Kuh in Frieden!“

Sv. Landsmålstidskr. VII, 9. Renvall, Åländsk Folktro, S. 25.

3. Aus anderen Ländern füge ich hinzu: a) Wenn ein Kind heftig schreit und sich nicht beruhigen lässt, so ist es „vermeint“. Das kommt von der Nachtwuone (der Hexe, die dies dem Kinde angethan). Um das Kind von der Verwünschung zu befreien, macht man aus Lumpen oder

Stroh eine Puppe, setzt ihr die Haube des Kindes auf, trägt sie zur Ziller und wirft sie mit abgewandtem Gesichte in den Bach mit den Worten: „Nachtwuone, da hast du dein Kind!“ Dann läuft man eiligst nach Hause, und das Kind ist beruhigt.

J. Zingerle, Sitten und Bräuche des Tiroler Volkes² (1871), S. 7. 53. Vgl. Wolf, Ztschr. f. Myth. I, 237; Mélusine VII, 18.

b) Wenn ein Kind krank ist, verfertigt man aus den Windeln desselben eine Puppe, die auf dem Dache unter freien Himmel ausgesetzt wird, indem man dreimal wiederholt: „Sieh, hier ist Kind für Kind!“

Mélusine VIII, 272. F. II, 4 (Ottomanische Juden).

4. Dänemark. Noch kennt das Volk, die Alten wenigstens, eine Art von Zauberpuppen, welche „Dragedukker“ genannt werden. Das Wort bedeutet nicht „Drachenpuppen“, sondern „Tragpuppen“, d. h. Puppen, die Reichtümer nach Hause zu ihrem Besitzer tragen. Wie solche gemacht werden, scheint vergessen zu sein, ich habe wenigstens darüber keinen klaren Bescheid erhalten können. In einem handschriftlichen dänischen Wörterbuche Moths, aus dem Schlusse des 17. Jahrh., wird die Erklärung gegeben: „Dragedukke ist eine kleine beinerne Puppe oder eine solche von der Alraunenwurzel, welche nach dem Wahne des gemeinen Mannes Geld aus dem Besitze anderer trägt und es ihrem Hausherrn liefert.“

Vgl. Werlauff, Antegnelser til Holbergs Lystspil (1858), S. 497.

Die Puppen, die im Geldbehälter der Truhe im Celler Museum gefunden sind, gehören wahrscheinlicherweise zu der Familie der „Dragedukker“.

Die Opfer-Bärmutter als Stachelkugel.

Von Dr. **Wilhelm Hein.**

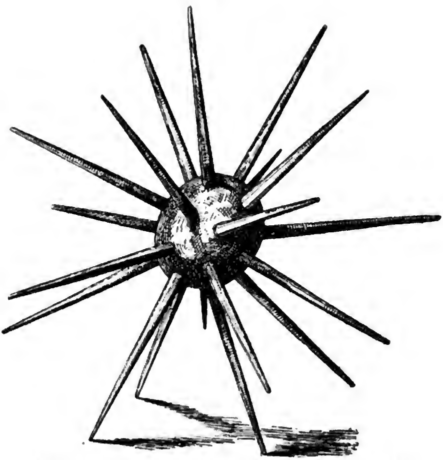
(Mit 3 Abbildungen.)[1]

Die gewöhnliche Form der Gebärmutter, welche Frauen bei Gebärmutterleiden zu opfern pflegen, ist die Kröte, über deren verschiedene Arten und ihr Verbreitungsgebiet in dieser Zeitschrift eine ausführliche Darlegung erscheinen wird. In einem engbegrenzten Gebiete, und zwar in Südtirol, findet man in den Wallfahrtskirchen anstatt der Kröte, vielleicht auch neben ihr eine aus Holz geschnitzte Kugel mit vielen eingesetzten Stacheln, auf welche im Vorjahre F. Weber aufmerksam gemacht

1) Die Abbildungen wurden von Robert Karl Lischka in Wien gezeichnet.

hat. „In Tiroler Wallfahrtskirchen“, schreibt er, „wie z. B. in Weissenstein bei Bozen, in Heilig Drei-Brunnen bei Trafoi tritt an Stelle der Kröte als Votivgabe bei Gebärmutterleiden ein holzgeschnitzter eiförmiger Körper mit vielen langen Stacheln versehen, ähnlich einem Seestern oder Seeigel, bald in Naturfarbe des Holzes, bald rot bemalt.“[1]) Fräulein Marie Eysn in Salzburg hatte schon vor Jahren diese Stachelkugeln in Agums, Gemeinde Prad, Gerichtsbezirk Glurns gesehen und wurde durch die Mitteilung Webers veranlasst, sich durch die Vermittlung des Hans Sepp Pinggera in St. Gertrud im Suldenthal solche Kugeln senden zu lassen, von welchen sie eine Herrn Geheimrat Dr. Karl Weinhold und

Fig. 1.



Bärmutter von Zirbenholz von S. Gertrud im Suldenthal.

eine mir übermittelte. Herr Geheimrat Weinhold sprach über diesen Gegenstand im Verein für Volkskunde am 23. März 1900[2]) und ich in der Anthropologischen Gesellschaft in Wien am 10. April.[3]) Auf eine Anfrage erhielt Frl. Eysn von Pinggera die Mitteilung, dass solche Kugeln Fideli Reinstadler in den Gampenhöfen zu St. Gertrud (am Fusse des

1) F. Weber, Prähistorische Spuren in mittelalterlichen Chroniken. Korrespondenzblatt der deutschen Gesellschaft f. Anthropologie, Ethnologie u. Urgeschichte, XXX. Jahrg., 1899, S. 59.

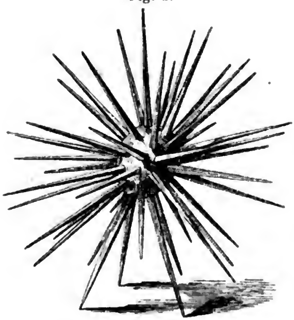
2) Zeitschrift des Vereins für Volkskunde, X. Jahrg., 1900, S. 241.

3) Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft in Wien, XXX. Band, Sitzungsberichte, S. 152.

Ortlers) schnitze. Allgemein werden sie „Bärmuttern" genannt, manchmal auch „Spiess", aber mehr von den Leuten, die sie nicht kennen. Bestellt werden sie unter dem Namen „Bärmutter". Reinstadler macht sie aus Zirbenholz und lässt sie je nach Wunsch roh (in der Holzfarbe) oder bestreicht sie mit roter Farbe. Sie werden auch in Laas, Trafoi, Weissenstein bei Bozen und in Einsiedeln (in der Schweiz) gegen Unterleibsleiden geopfert; hier und da auch bei einem Kreuze (in Tirol), meist aber in Marien- oder Wallfahrtskirchen. Von Frau Altbürgermeister Zeller in Salzburg erfuhr Frl. Eysn, dass zu St. Nikolaus bei Kaltern zwei derartige Kugeln hängen, die mehr Stacheln hatten, aber etwas kleiner waren, als die von Pinggera gesandten. Fig. 1 zeigt die von Frl. Eysn mir überlassene „Bärmutter", welche nicht gestrichen ist und 19 Stacheln von 7,5 *cm* Länge besitzt. Der Körper ist fast kugelrund, die Stacheln sind eingeleimt.

Von Fideli Reinstadler erhielt ich auf Bestellung zwei fleischfarben gestrichene „Bärmuttern", von welchen eine in Fig. 2 abgebildet ist. Der Körper ist bei beiden eirund und mit 43, bezw. 37 Stacheln von 9 *cm* Länge besetzt. Ob die ungerade Zahl der Stacheln (19, 37, 43) beabsichtigt ist, weiss ich nicht. Für die Anfertigung der beiden Bärmuttern verlangte Reinstadler 2 Kronen 40 Heller, für das Austreichen 1 Krone 40 Heller. Auf die Anfrage, welchem Heiligen man die Bärmutter opfern müsse, damit es sicher helfe, stellte er mir dies gänzlich frei; denn „der eine hat zu dem das Zutrauen, der andere wieder zu einem andern." In einem späteren Briefe schrieb er, dass in der Wallfahrtskirche zu Trafoi viele

Fig. 2.



Bärmutter aus Zirbenholz.

Bärmuttern geopfert sind. „Ich hab'", schreibt er, „solche Bärmutter noch wenige gemacht. Die werden auch von manchen Tischlern und anderen Personen gemacht. Das ist wohl keine Kunst, so was zu machen. So viel ich weis, wird die Bärmutter meistens von Unterleibskrankheiten geopfert. Das beste ist also, Gnediger Herr, das Sie ein recht grosses Vertrauen haben an den Lieben Gott und zur seligsten Jungfrau Maria, den durch Ihre Fürbitte hilft der Liebe Gott eher."

Der hochwürdige Herr Expositus von Trafoi, Gottfried Prieth, schrieb mir: „Diese Votiven wurden nach Aussage hiesiger alter Leute von gewöhnlichen Tischlermeistern gemacht. Leider ist hier über diese und

andere alte Votivgeschenke gar nichts aufgeschrieben. Geopfert wurden sie, wie die Alten sagen, von weiblichen Personen, wenn sie auf Fürbitte der Mutter Gottes von Trafoi von Krämpfen befreit wurden und wohl auch für glückliche Entbindung. Sie werden auf Anrufung der Gnadenmutter Maria, also nicht anderen Heiligen geopfert. Die Leute nennen diese Votiven auch Stacheligel oder einfach Igel; ein anderer Name ist nicht bekannt. Dieser Brauch ist ein sehr alter. Jetzt kommt er wohl ganz ab; es ist schon lange nicht mehr ein solches Votiv geopfert worden."

Herr Oberamtsrichter F. Weber in München hatte die Freundlichkeit, die von ihm im Korrespondenzblatt veröffentlichte Mitteilung brieflich zu ergänzen; er schrieb mir: „Auf Ihre schätzbare Zuschrift vom 12. März beehre ich mich zu erwidern, dass ich auf die fraglichen Stachelvotive zuerst in Trafoi (heilige drei Brunnen) aufmerksam wurde, dort jedoch über Zweck und Grund fraglicher Objekte nichts erfahren konnte; das Aussehen derselben war auch sichtlich schon alt, die Grössen und Formen verschieden. Dass es Votive waren, blieb nicht zweifelhaft, da sie mit anderen bekannten Gebilden vereinigt waren.

Sodann fand ich sie wieder zahlreich in der Wallfahrtskirche zu Weissenstein bei Bozen. Wie mir dort nach mehrfachen vergeblichen Anfragen ein altes Weiblein geheimnisvoll mitteilte, werden sie in Frauenkrankheiten (‚für die Bärmutter') geopfert. Hier fand ich auch anscheinend neuere Stücke. Weiteres konnte oder wollte die alte Frau nicht sagen.

Endlich fand ich sie im vergangenen Herbst, nachdem der Aufsatz im Korrespondenzblatt schon gedruckt war, wieder in der Grabkirche zu Innichen, woselbst mir der alte Mesner angab, sie würden bei ‚Magenkrankheiten' geopfert und noch gegenwärtig angefertigt."

Eine belangreiche Mitteilung verdanke ich Herrn Regierungsrat Dr. Ludwig von Hörmann zu Hörbach, wohl dem besten Kenner Tirols, welcher mir am 29. März 1900 schrieb:

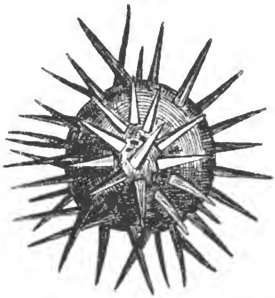
„Das von Ihnen Stachel-Bärmutter genannte Votivbild wird in Tirol ‚Muetter', hier und da auch ‚Bärmuetter' genannt. Es wird vorzüglich ‚verlobt' zur Abhilfe gegen die ‚aufsteigende Muetter', eine hysterische Krankheit. ‚Sie steigt mit den Spitzen bis zum Hals, dann geht sie wieder zurück. Wenn man sich verlobt, dann wird es besser.' Man findet eiserne, hölzerne und wächserne. Die mittlere ist die häufigste. Am meisten verbreitet sind diese Votivbilder (Muettern) in Südtirol, Pusterthal und Vintschgau. Auch im Eisackthal kommen sie vor, verhältnismässig weniger in Nordtirol. Man findet sie in St. Leonhards- und Veitskirchen, sowie fast in allen eigentlichen Wallfahrtskirchen, z. B. Trens bei Sterzing, Riffian bei Meran, Schoberstöckl zwischen Bruneck und Reischach, Absam u. s. w.

Bemerken will ich noch, dass nach meiner Erinnerung diese Muettern nicht eiförmig, sondern rund sind, wenigstens die eiserne, die ich in der

St. Leonhardskirche bei Kundl (Unterinnthal) sah. In Georgenberg ist eine wächserne."

Einen unerwarteten und höchst dankenswerten Beitrag zum vorliegenden Gegenstande erhielt ich von Herrn P. Emmeram Heindl O. S. B. in Kloster Andechs (Oberbayern), der auf eine an das Kloster in Bezug auf krötenförmige Bärmutterdarstellungen gerichtete Anfrage mich auf ein altes Votivgemälde aufmerksam machte, das seiner Meinung nach in den Bereich der gestellten Frage gehöre. Nach der eingesandten Skizze erkannte ich auf dem Gemälde die Stachelkugel und bat Herrn P. Emmeram Heindl um eine photographische Aufnahme. Zu meiner Freude erhielt ich leihweise auch das Original selbst.

Fig. 3.



Eiserne Bärmutter auf einem Votivgemälde von 1685 aus Ulten in Südtirol.

Das Bild ist auf Leinwand gemalt ($24 \times 21 cm$) und befindet sich in einem schwarzen Holzrahmen. Es zeigt eine in Wolken schwebende Maria - Hilf-Darstellung und eine knieende Frau in schwarzem Gewande mit weisser Halskrause und weisser Schürze. Unter dem schwarzen Hute trägt sie eine schwarze Haube, die mit einer kurzen Spitze in die Stirn ragt und den hinten aufgesteckten Zopf freilässt; der Zopf selbst ist mit einem eingeflochtenen roten Band verziert. In den gefalteten Händen hält sie einen Rosenkranz aus roten Perlen mit einem roten Kreuz. Rechts neben der Frau schwebt in der Luft eine eisenfarbige Stachelkugel, welche in Fig. 3 vergrössert abgebildet ist und nach dem Inhalte der Widmung zweifellos eine Bärmutter vorstellt, um so mehr, als das Bild aus Südtirol stammt. Rechts unten befindet sich die Datierung: M : S : (= Maria Simonerin) EX VOTO 1685. Die Widmung im weissen Felde lautet:

„Maria Simonerin von Vlten auß Thyrol war lange
„Jahr muettersiech. in dißem yblen Zuestandt verlobt Sie sich
„Zu V : L Frauen auff dem H : Berg Andechs mit einer Wal-
„fart vnd H. Meß Sambt dißer Tafl, warauff sie
„alsobalt Von ihrem Schmertzen erlediget, vnd lebt
„anitzo frisch vnd gesund. Gott vnd Maria
„Seye ewiges lob vnd Preiß."

Herr P. Emmeram Heindl, dem ich für diesen wertvollen Nachweis zu besonderem Danke verbunden bin, legte mit Recht auf die angedeutete Krankheit besonderes Gewicht und schrieb mir, ohne von dem Vorkommen der Stachel-Bärmutter in Tirol eine Kenntnis zu besitzen: „Einen Finger-

zeig für die Bedeutung der rätselhaften, igelähnlichen Beigabe dürfte das Wort ‚muettersiech‘ geben.“

Zweifellos hatte die Maria Simonerin die gemalte Bärmutter, welche der Farbe nach zu urteilen aus Eisen war, nebst dem Bilde in der Kirche zu Andechs der Mutter Gottes geopfert; sie ist aber leider verloren gegangen.

Die Gemeinde Ulten liegt im Gerichtsbezirk Lana (Bezirks-Hauptmannschaft Meran). Der Herr Pfarrer von St. Gertraud in Ulten, Josef Schwienbacher, schrieb mir am 16. Juni 1900: „Bezüglich Ihrer Anfrage wegen sogen. ‚Muettern‘ kann ich Euer Wohlgeboren mitteilen, dass diese Kugeln unter den hiesigen Müttern bekannt sind. Wenn eine Gebär-Mutter ein diesbezügliches Leiden hat, macht dieselbe manchmal ein Gelübde, unter der Bedingung der Befreiung von diesem Übel eine Wallfahrt zu machen; und wenn die Erhörung geschehen ist, wird die Wallfahrt unternommen und zum Zeichen der Dankbarkeit manchmal noch eine ‚Bärmutter‘ am Wallfahrtsorte aufgehängt. Diese ‚Bärmutter‘ soll nach hiesiger Meinung ein Ebenbild sein der inneren sogen. Gebärmutter, welche die Schmerzen verursachen soll.“

Das Votivgemälde von Kloster Andechs, das auch als Trachtenbild Beachtung verdient, beweist, dass die „Bärmutter“ als Stachelkugel in Südtirol schon seit Jahrhunderten üblich ist. Doch bleibt es vorläufig noch eine offene Frage, welchen Ursprung diese Form der Bärmutter hat. Vorläufig müssen wir uns damit begnügen festzustellen, dass die Stachel-Bärmutter ihr Hauptgebiet in Südtirol hat, namentlich in der Gegend von Bozen, Meran und im Suldenthal, dass sie ferner im Pusterthal (Innichen), im Eisackthal und wohl sehr vereinzelt in Nordtirol (Kundl, Georgenberg) vorkommt. Es wäre noch zu untersuchen, ob nicht derartige Bärmutter-Darstellungen, wenn sie in Nordtirol vorkommen, aus Südtirol stammen. Das Vorkommen der Stachel-Bärmutter ausserhalb Tirols, wie in Kloster Andechs, beweist, dass die Tiroler auch mit dem Auslande in reger Verbindung standen oder stehen, weil sich sonst nicht der Ruf von einzelnen Wallfahrtsorten bis in die entlegenen Gebirgsthäler verpflanzen konnte. Es wurde selbst Einsiedeln in der Schweiz als ein Wallfahrtsort bezeichnet (und zwar von einem Südtiroler selbst), an dem die Stachel-Bärmutter geopfert wird. Doch erhielt ich auf eine diesbezügliche Anfrage durch die gütige Vermittlung des Herrn Prof. Jakob Heirli in Zürich von dem Pfarrer in Einsiedeln die Versicherung, dass derartige Darstellungen dort nicht geopfert wurden. Es ist aber nicht ausgeschlossen, da das vereinzelte Vorkommen dieser Opferfigur leicht übersehen werden kann.

Die Bezeichnung dieser Opfergabe als „Bärmutter“, „Bärmuetter“ oder abgekürzt als „Muetter“ steht fest. Eine andere Benennung ist nicht üblich. Der Name „Igel“ oder „Stacheligel“ ist gewiss nicht volkstümlich, ebenso wenig wie die Bezeichnung „Kröte“ für die krötenähnliche Bär-

mutter, die ja auch nur kurzweg „Muetter“ heisst. Desgleichen ist die Benennung „Spiess“ keine richtige und wird nur von solchen angewendet, welche die wahre Bedeutung der Stachelkugel nicht kennen.

Endlich steht fest, dass diese Stachelkugel thatsächlich die Darstellung der Gebärmutter sein soll, obwohl es sich heute noch nicht ausmachen lässt, warum gerade diese Form neben der Kröte entstanden ist und woher sie ihren Weg nahm. Die Meinung, dass die Stacheln ein Symbol der Schmerzen sein sollen, ist von vornherein abzuweisen, weil sich dazu in den übrigen Opferfiguren gar kein Analogon bietet und weil dem auch der übliche Name „Bärmutter“ oder „Muetter“ widerspricht.

Für eine weitere Untersuchung stellt es sich demnach als unerlässlich heraus, zunächst das Verbreitungsgebiet dieser Form der Opfer-Bärmutter, sei sie nun aus Eisen, Holz oder Wachs, genau festzustellen und womöglich zu bestimmen, ob sie in Tirol heimisch oder dorthin — etwa aus dem Süden — eingewandert ist.

Floridsdorf bei Wien.

Braunschweiger Volksreime.[1])

Mitgeteilt von **Otto Schütte.**

Wer de Morgenstunne verlit
Hat en ganzen Dag keine Tit.

Wer froih upsteit,
Sin Gut vertêrt,
Wer lange slöpt,
Den Gott ernêrt.

Wer lange slöpt
Un dralle löpt,
Kummt midde mit dem, de froih upsteit
Un langsam geit.

Wer nich will lêren rëken, lësen un schriwen,
Dë mot Ossen un Esel driwen.

Unrecht Gut gedeihet nich,
Tau sik nemen fackelt nich
In den Himmel. Amen!

Unrecht Gut gedeihet nich,
Speck frëten gilt nich.

Ach, sau genau,
Segt Mumme,
Schitt keine Kau,
Min Junge.

Man mot sik nich wider strecken,
Als de Decke will recken.

Aprillenwetter und Frauensinn
Ist veränderlich von Anbeginn.

De Mäkens, dë da fleutjet,
De Häuner, dë da kreit,
Sind wert, dat man se glik et Genicke umedreit.

Mäken kriegt so lichte 'n Lack,
Wie de witte Schörte en Plack.

Hunger un Dost,
Hitze un Frost,
Kein Tüg op en Liwe
Un dat sind fiwe.

1) Vgl. R. Andree, Braunschweiger Volkskunde. Braunschweig 1896. S. 341 ff.

Meddel
Jëgt en Buren ut en Beddel.

Wer sinen Kindern gift sin Brot
Un mot naher sülwer liden Not,
Den slage man mit der Küle dot.

Ut ander Lüe Hüen (Häuten)
Is gut Rimen snien.

Je doller — je woller.

Gut ekaut
Is half verdaut.

Hol stets Kop, Buk un Hänne warm,
Sneure nich tauvel in dinen Darm,
Lat stets de Hinderporte open,
Denn brukste nich na'n Doktor to lopen.

Ein gutes Oberkleid
Decket alles Herzeleid.

Hundert Daler in der Slippen
Dë latet sik balle verwippen.

Wenn 't regent, is 't natt,
Denn deit de Bure en lütjen Lüen wat.

Wat?
Wenn et regent, is 't natt,
Wenn 't früst, is 't glatt,
Wenn 't snit, is 't witt,
Den dummen Näsewitt.

Wer dat glöft
Un 't Bedde verköft,
Mot mit'n Hindersten up'n Stroh liggen.

Hahne, wutte mal von use Dële,
Süs kost et dik glik Kop un Kehle.

De Gander un de Gaus,
Dë betten sik um ne Maus,
De Gaus beit dulder
Un beit den Gander in en Snulder.

Danze, dicke Deren,
Kann 't Arslock nich bören.

Dit is en Mann, dë kann 't maken,
Hei schitt in 't Bedde un wickelt et in 't Laken.

Haste de Susemännsche nich eseihn?
Se kummt hüte Abend un will 't Hitjen aftein,
Un kummt se hüte Abend nich,
Denn kriegt se wahrhaftig et Hitjenfell nich.

Wat maket denn ole Löhr?
Hei kiket ober de Dör.
Wat maket denn sine Mamsell?
De deit, wat se well.
Wat maket denn sine Zicken?
Se schit ne wat in de Ficken.

Ach, nu wart et wedder Morgen.
Wo kreige we denn den Brennewin her?
Kräuger Sagebeil will uns keinen mehr borgen,
In Westerbrak da gift et keinen mehr,
In Baukhagen het we keinen Kredeit
Un hen na Linse is gar tau weit.

Kettenreime.[1]

Eins zwei drei,
Alt ist nicht neu,
Neu ist nicht alt,
Warm ist nicht kalt,
Kalt ist nicht warm,
Reich ist nicht arm,
Arm ist nicht reich,
Krumm ist nicht gleich,
Gleich ist nicht krumm,
Klug ist nicht dumm,
Dumm ist nicht klug,
Wagen ist kein Pflug,
Pflug ist kein Wagen,
Singen ist kein Sagen,
Sagen ist kein Singen,
Tanzen ist kein Springen,
Springen ist kein Tanzen,
Flöhe seien keine Wanzen,
Wanzen seien keine Flöhe,
Hirsche seien keine Rehe,
Rehe seien keine Hirsche,
Faul ist nicht frisch,
Frisch ist nicht faul,
Ochse ist kein Gaul,
Gaul ist kein Ochse,
Hasen seien keine Füchse,
Füchse seien keine Hasen,
Zungen seien keine Nasen,
Nase ist keine Zunge,
Leber ist keine Lunge,

1) Teilweise ganz gleich lauten die Volksreime, die J. Sackmann in einer seiner Predigten gegeisselt hat.

Lunge ist keine Leber,
Bauer ist kein Weber,
Weber ist kein Bauer,
Süss ist nicht sauer,
Sauer ist nicht süss,
Hände seien keine Füss',
Füsse seien keine Hände,
Giebel seien keine Wände,
Wände seien keine Giebel,
Testament ist eine Bibel,
Bibel ist ein Testament,
Darum hat das Lied ein End'.

Klocke eine
Sleit mik min Vader an de Beine,
Klocke twei
Deit et noch wei,
Klocke drei
Is 't wedder gut,
Klocke veire
Gâ ik na'n Beire,
Klocke fiwe
Kom' ik wedder,
Klocke sesse
Lopt de Vösse,
Klocke sebene
Komet se wêer,
Klocke achte,
Wat de Hund schit, dat betracht' e.
Klocke neune
Tut't de ole Keune,
Klocke teine
Sind alle Schötteln reine,
Klocke elwe
Sitt' ik im Gewölbe
Un Klocke twölwe sitt' ik im Toren
Un hebbe alles verloren.

Braunschweig.

Nachträge zu den „Bergischen Hochzeitsgebräuchen“.[1]

Von **O. Schell.**

1. Wenn in der Gegend von Linde bei Lindlar ein Bursche mit einem Mädchen ein Verhältnis anknüpfen möchte, so geht er unter irgend einem Vorwande in die Wohnung des Mädchens. Dort ahnt man wohl den Zweck des Kommens und richtet dementsprechend sein Verhalten ein. Der Bursche merkt bald, ob er genehm ist oder nicht. In ersterem Falle wiederholt er nach vier Wochen seinen Besuch. Dann fragt er das Mädchen, ob sie gemeinschaftlich das neuntägige Gebet halten sollten. Nur selten verneint dieses. Die jungen Leute nehmen nun an den folgenden neun Tagen gemeinschaftlich an einem bestimmten Gottesdienste teil, wobei sie bezügliche Gebete sprechen. Das Verhältnis ist nun als fest zu betrachten und wird nur äusserst selten wieder gelöst.

2. Alphons Thun, Die Industrie am Niederrhein (Staats- und socialwissenschaftliche Forschungen von G. Schmoller, II[3], S. 158), schreibt: „Oben in Velbert und Langenberg herrscht unter den Bauern eine merkwürdige Sitte. Wenn dort eine Tochter erwachsen ist, so wird für sie die Stube links am Eingange hergerichtet, wo sie sitzt und arbeitet. Dann

1) Jahrgang X, 37, 162.

darf jeder Fremde kommen, mit ihr plaudern und um sie werben. Wehe ihm aber, wenn er sich nach 5 Uhr nachmittags im Dorfe blicken lässt; dann jagen ihn die Bursche des Orts davon."

3. A. Vogt schrieb im Anfang der 70er Jahre über die Annäherung der jungen Leute im Oberbergischen unter dem Titel „Land und Leute des Amtes Steinbach" im Wipperfürther Volksblatt folgendes:

„Eine unserer Heimat ganz eigentümliche Veranlassung zum Zusammenrotten und Umherlaufen junger Burschen ist die hier übliche Karesse. In anderen Gegenden, wo die Leute auch zerstreut auf Höfen wohnen, hat man die Makler oder Freierswerber, welche die Heiratsangelegenheit so weit zu stande bringen, dass der junge Mann ohne Furcht und Bedenken zu jeder Zeit bei seiner Zukünftigen erscheinen kann. Da aber, wo man nur in Dörfern wohnt, heiratet man in der Regel nicht aus dem Dorfe, man kennt sich also von Jugend auf, hat ohne die Nacht Zeit und Gelegenheit, sich zu sehen und zu einigen; früh genug ist die Sache so weit gediehen, dass es selten einem anderen einfallen wird, den Rivalen zu spielen. Bei uns ist beides nicht der Fall. Der Junge kennt oft das Mädchen nicht, was ihm als passend bezeichnet worden ist. Da er nun nicht weiss, wem er und wie vielen er in fremder Gegend ins Gehege kommt, so muss er eine hinreichende Bedeckung mit sich nehmen, die dann nebenher vielleicht auch ihre Geschäfte besorgt. Auf diese Weise treffen oft zwei, drei Parteien, 12—20 Personen ein, wenn die Stube gross genug ist, so viele Leute zu fassen. Missmut und Übermut begegnen sich, Witzworte fliegen herüber und hinüber; es fallen auch wohl Stichelreden, und da ist es wohl nicht zu verwundern, wenn später die eine Partei von der anderen im Freien überfallen wird."

4. Heute noch werden die Mädchen in Oberpleiss am Siebengebirge versteigert. In Ägidienberg am Siebengebirge giebt es noch Reijungen und wird Reije gehalten.

5. Das Tischrücken wendet man in Ägidienberg als Liebesorakel an. Man fragt: „Bekommt die N. N. den und den zum Manne?" Klopft es dann, so ist sie sicher, dass sie ihn bekommt.

6. Wer an der Ecke eines Tisches sitzt, bekommt in 7 Jahren keinen Mann, bezw. keine Frau (Barmen).

7. Wenn in Windhagen ein Bursche von einem Mädchen einen Korb bekommt, so tragen ihm die anderen Burschen einen schweren Stein ins Haus.

8. Kam am Deilbach ein willkommener Freier, so wurde er in die beste Stube geladen und ihm Speckpfannenkuchen vorgesetzt. Einen missliebigen Freier forderte man auf, Kartoffeln zu schälen.

9. Die Bezeichnung „Schlutgang" (oben S. 41) ist der Bevölkerung am Deilbach noch geläufig.

10. In Lieberhausen wird am Samstag vor dem ersten Aufgebot der Hileng (S. 46) im Hause der Braut oder des Bräutigams gehalten.

11. In den Sendgerichts-Protokollen der Gemeinde Neukirchen vom Jahre 1691 heisst es: „Weil auch eine grosse Unordnung auf Heylingen vorfällt, so dass sich das junge Volk ganze Nächte dabei aufhält, auch abends fremde und ungeladene Gesindlein sich dabei einfindet, grossen Mutwillen üben; so ist mein Begehren, dass sich niemand länger auf solchen Heylingen aufhalte bis abends 9 Uhr; auch soll keinem mehr vom Bräutigam aufgetragen und gezapft werden, wenn aber der Bräutigam hierwieder würde handeln, so soll derselbe in die Kirchenstrafe verfallen, 2—3 Rthlr. zahlen, die Gäste ebenfalls $^1/_2$ Rthlr.“

12. In Wipperfürth wirft man alle im Laufe der Zeit angesammelten Scherben am Polterabend vor das Haus der Braut oder des Bräutigams.

13. In Hackenberg bei Bergneustadt wird die Hochzeit (wohl aus rein praktischen Gründen) am Samstage gefeiert. In Lieberhausen wird die Hochzeit gewöhnlicher Leute am Sonntag, die der besser gestellten am Freitag und Samstag begangen.

14. In Lieberhausen wurde die Braut ins Haus des Bräutigams geholt. Vorher wurde der Brautwagen geladen. Die jungen Burschen des Ortes besorgten das. Zuerst kam das Spinnrad an die Reihe. Zuletzt wurde die Braut auf den Wagen gesetzt und unter Schiessen setzte sich der Zug in Bewegung.

15. In Wittlaer war es vor kurzem noch Sitte, dass bei einer Hochzeit abwechselnd Mann und Frau in langem feierlichem Zuge ins Hochzeitshaus hineinzogen. Eine Frau eröffnete den Zug und eine andere schloss ihn Alle Frauen trugen Hauben mit langen Bändern, welche nur bei der Hochzeit getragen zu werden pflegten. Ernst und gemessen bewegte sich der Zug vor dem Herd her, wobei die erste und letzte Frau einen Topf vor demselben zur Erde warfen. Auch umschritt der ganze Zug die leerstehende Wiege.

16. Wenn in Bockum bei Kaiserswerth die junge Frau ins Haus des Bräutigams gebracht wird, dann führt man sie zuerst herum und setzt sie dann auf einen Stuhl. Man wirft dann eine Schaufel glühender Kohlen unter dem Stuhle durch (früher glühende Holzscheite), damit sie „munter“ wird. Dann wird von den Frauen das „Kümpchen“ geleert (S. 166). Das nennt man das Hehlen der Braut. Hiernach nimmt man der jungen Frau die Mütze vom Kopfe, schlägt dieselbe, als wenn man sie stärkte, und setzt sie der Neuvermählten wieder aufs Haupt. Darauf bringt man eine Kuchenpfanne herein, hält die russige Seite derselben der Braut dicht vors Gesicht und spiegelt sie, ob sie hübsch sei. Die Braut sitzt dabei auf einem Stuhl. In der Hochzeitsnacht aber führen die Frauen die Neuvermählte mit einer brennenden Laterne in den Garten und lehren sie Kohl

pflanzen, indem man den Kopf desselben in die Erde steckt und die Wurzeln nach oben richtet. Auch tritt während der Hochzeitsfeier regelmässig eine Magd, welche eine Schürze mit Sand umgebunden hat, in die Stube und fragt den jungen Bauer: „Kannst Du säen?“ Dann fährt sie fort: „Ich will es Dich lehren!“ Alsdann wirft sie ziemlich rücksichtslos Hände voll Sand unter die Geladenen.

17. In Müllenbach herrscht bei der Hochzeit folgender Brauch: Man legt eine Karre auf die Seite, so dass ein Rad in der Luft schwebt und leicht herumgedreht werden kann. Dann setzt man Braut und Bräutigam auf dasselbe und dreht es einigemale herum (vgl. Liebrecht, Zur Volkskunde, S. 303). Die Karre wird gleichsam zur Mühle, auf welcher die jungen Eheleute gemahlen werden. Mahlen und Zeugen weisen aber eine nahe Verwandtschaft auf. Die Karre wird also zum Symbol einer menschenmahlenden, d. h. sie hervorbringenden (oder verjüngenden) Mühle, wozu niemals eine günstigere Gelegenheit sich bietet als bei der Hochzeit.

18. In Wittlaer und Bockum trugen die Frauen bis zur Mitte unseres Jahrhunderts eine eigentümliche Kopfbedeckung bei Festlichkeiten, namentlich bei Hochzeiten. Über ein winklig gebogenes Ohreisen (aus Silber gefertigt und mit goldenen oder vergoldeten Spitzen versehen) zog man straff ein kleines schwarzes (oder auch weisses) Mützchen, welches einen Teil des Hinter- und Mittelkopfes bedeckte, seinen Halt aber teilweise an der dicken Haarkrone fand. Darüber hing man ein aus feinen weissen Spitzen hergestelltes Häubchen, welches gefältelt wurde. Auch eine „Ziehmütze“ trug man wohl, ebenfalls aus weissen Spitzen gefertigt, aber viel grösser als jene.

19. In Ägidienberg sind die jungen Burschen während der Hochzeitsfeier, welche meist im Wirtshause abgehalten wird, bemüht, der Braut die Schuhe auszuziehen. Dasselbe unternehmen die Mädchen beim Bräutigam. Erhalten die Mädchen die Schuhe nicht, so müssen sie eine Busse zahlen; dasselbe gilt von den Burschen. Dieses Geld wird gemeinschaftlich verjubelt.

Weiter nach Asbach zu ist dasselbe mit dem Goldschmuck (goldenes Halskreuz, Ringe u. s. w.) der Fall. Später werden Schuhe und Goldschmuck Bräutigam und Braut zurückgegeben.

20. Wer an der unteren Wupper eine Hochzeit vor dem allgemeinen Aufbruch verliess, wurde von den jungen Leuten zurückgeholt, indem sie ihn auf einen Zingbohm (Zing = Zuber; Zingbohm, ein etwa 4 Fuss langer, starker Stock zum Tragen des Zubers) setzten und zurücktrugen. Er hiess dann Zingbohmrukter (Zingbaumreiter).

21. In Elberfeld herrscht noch die Sitte, dass die Jungfrauen nachts um 12 Uhr den Schleier der Braut zerreissen und Fetzen desselben als glückbringend sorgfältig aufbewahren (nur von einer Seite mitgeteilt).

22. War das Wetter bei einer Hochzeitsfeier (welche im Freien gehalten wurde) ungünstig, so verschob man dieselbe. Im Freien wurde auch ein Feuer angezündet und über dasselbe ein grosser Kessel gehangen, worin das Essen gekocht wurde. Am Deilbach kochte man regelmässig Reisbrei, Schinken, weisse Bohnen mit Sauerkraut. War das Essen fertig, so bliesen die Spielleute zu Tisch. Dieser war unter den Bäumen des Hofes gedeckt.

23. In Hackenberg bei Berg-Neustadt sind die Gebe-Hochzeiten noch allgemein. Sie werden im Wirtshaus begangen. Doch wird die Höhe der Geldsumme nicht mehr notiert; im Durchschnitt werden 3—5 Mark gegeben. Die Trauung erfolgt im Hause. Hier, wie auch in Koverstein, Lantenbach u. s. w. sind oft 150—300 Personen versammelt. Nachmittags giebt man Kaffee, dann Bier und um 12 Uhr wieder Kaffee.

24. Den Gebe-Hochzeiten entgegengesetzt waren gewisse Hochzeiten an der unteren Wupper, bei welchen die Geladenen das Essen umsonst erhielten. Das war das Liwesmahl (Liebesmahl). In Neukirchen an der unteren Wupper stellte man noch vor 30 Jahren, wenn man zur Hochzeit ging, selbst seinen Platz (Art Weissbrot) nebst Butter und nahm dies zum Feste selbst mit. Doch hatten die Brautleute auch für Vorräte gesorgt, falls sich jemand nicht vorgesehen hatte. Auch schickten die Geladenen vor der Feier Milch ins Hochzeitshaus, welche zur Bereitung des Reisbreies, der nie bei der Hochzeit fehlte, verwandt wurde.

25. Die hochfürstlich Schwarzenbergische Polizei-Ordnung für die „freie Reichs-Herrschaft Gimborn und inkorporierten Amt Neustadt“ vom Jahre 1766 bestimmte, dass bei Hochzeiten höchstens 18 Paare und bei Heiratsschlüssen nicht mehr als 9 Paare, die nächsten Verwandten eingerechnet, erlaubt sein sollten. Das öffentliche Schenken wurde dabei streng verboten.

Elberfeld.

Kleine Beiträge zur Sagengeschichte.

Von **Adolf Hauffen**.

1. Zum Traum vom Schatz auf der Brücke.

Die Sage vom Schatz, dessen Fundort (im eigenen Hause oder nahe dabei) der Held infolge eines Traumes auf einer weit entfernten Brücke erfährt, ist seit alters bei verschiedenen Völkern verbreitet. Jakob Grimm hat über die Wanderungen und den Wert dieser Sage, die gleichnisweise ausdrückt, „dass der Mensch, was er in der Ferne

sucht, in seiner eigenen Heimat liegen habe“ in einer schönen Akademierede (Kleinere Schriften 3, S. 414—428) gehandelt. Er zeigt hier, dass die Sage zuerst im Karl Meinet und zwar lokalisiert auf die Brücke in Paris erscheint, dass sie demnach schon im 12. Jahrh. in Frankreich umgehen musste, und bespricht hierauf die Fassungen aus England, Schottland, Irland, Dänemark, Mähren, Persien und die in Deutschland seit Agricolas Sprichwörtersammlung vielfach zu belegenden landschaftlichen Sagen. Den Nachweisen, die Grimm hier und in der Mythologie (2, S. 960, vgl. auch Brüder Grimm, Deutsche Sagen 1, No. 212 und S. 258) beibringt, hat Ignaz Zingerle, Sagen aus Tirol (2. Aufl., S. 654) neue Belege hinzugefügt. Wir ersehen hieraus, dass in den deutschen Sagen je nach der Landschaft verschiedene Brücken als Stelldichein für die beiden Träumer bezeichnet werden: Bremen, Hameln, Heidelberg, Kassel, Kempen, Lübeck, die Werrabrücke bei Münden, die Feigenbrücke in Bozen u. v. a. Eine czechische Sage aus Mähren, deren Inhalt J. Grimm (a. a. O. S. 422) nach der Sammlung von B. M. Kulda: Moravské národni pohádky, pověsti, obyčeje a pověry No. 89 wiedergiebt, und die im wesentlichen genau mit der Sage von der Zirler Brücke (Zingerle No. 624) übereinstimmt, versetzt das Ereignis nach Prag. Es giebt aber noch zwei czechische Fassungen dieser Sage, die am Schlusse so charakteristisch von allen übrigen Überlieferungen abweichen, dass ein Hinweis auf sie mir wichtig erscheint. Sie sind abgedruckt in der Sammlung von J. Svátek, Pražské pověsti a legendy (Prager Sagen und Legenden), S. 117 f. Die erste lautet in wörtlicher Übersetzung:

Der Schatz auf der Prager Brücke.

„In einem Dorfe unweit von Prag wohnte ein Häusler, welcher bei seiner Hütte ein Gärtchen mit einem Apfelbaum besass. Mit seiner zahlreichen Familie litt er oft Not und bat darum Gott und den heil. Johannes von Nepomuk um Hilfe. Einmal in der Nacht träumte es ihm, dass der heil. Johannes zu ihm trat und ihn aufforderte, auf die Prager Brücke zu gehen, wo er einen Schatz finden werde. Der Häusler schenkte dem Traum keinen Glauben. Als ihm aber der Heilige ein zweites und ein drittes Mal erschien und das Gleiche wiederholte, machte er sich auf nach Prag, um auf der Brücke den Schatz zu suchen. Aber er ging bis zum Abend vergeblich auf der Brücke auf und ab, bis ein Soldat, der in der Mitte der Brücke tagsüber auf Wache stand, auf ihn aufmerksam wurde und ihn frug, was er denn hier so lange suche. Der Häusler erzählte ihm seinen Traum und den Grund, warum er auf die Prager Brücke gekommen. „Das ist merkwürdig“, erwiderte der Soldat, „auch ich hatte durch drei Nächte einen Traum, wonach mir der heil. Johann den Auftrag gab, mich auf den Weg zu begeben, bis zu einem Dorf, wo auf einem Felsen drei Kreuze aufgerichtet sind. Dort sollte ich das letzte Häuschen aufsuchen, in dessen Garten ein Obstbaum am Zaune steht. Unter diesem Baume

würde ich einen Schatz finden." — „Das ist ja mein Häuschen, das ist ja mein Obstbaum!" ruft der Häusler. „Bei uns stehen drei Kreuze auf einem Felsen! Jetzt hat sich uns beiden der Traum erfüllt und der Schatz ist unser! Bedanken wir uns dort beim heil. Johannes mit einem Gebete und gehen wir dann in unser Dorf und suchen wir unter dem Obstbaume den Schatz, den ich mit Gottes Hilfe doch auf der Prager Brücke gefunden habe." Und sie gingen zur nahen Bildsäule des heil. Johannes von Nepomuk, darnach aber begab sich der Soldat mit dem Häusler in dessen Dörfchen. Dort fingen sie gleich an, unter dem Obstbaum zu graben und kamen bald auf eine eiserne Truhe voller Gold- und Silbermünzen. Ehrlich haben sich die beiden in den Schatz geteilt und lebten nun als reiche Leute."

In einem Anhang hierzu giebt Svátek Nachricht von einer ganz ähnlichen mährischen Fassung, in der eine ungenannte Brücke, statt des heil. Johannes ein Engel, statt des Apfel- ein Birnbaum erscheint, und der Häusler zum Schluss zwar den Schatz allein hebt, aber um nicht undankbar zu sein, dem Soldaten seine einzige Tochter zum Weibe giebt. — Im Gegensatze zu allen übrigen Fassungen lässt nur in diesen zwei czechischen Sagen der Finder des Schatzes den Mann, dem er die Kenntnis des Fundortes verdankt, an seinem Glück teilnehmen. Warum sind die anderen Nationen nicht auf diesen selbstverständlichen Zug der Dankbarkeit verfallen? Ich erkläre es mir daraus, dass der unbekannte Mann, der dem Träumer auf der Brücke den Fundort nennt, ursprünglich ein mythisches Wesen ist, gewissermassen ein Abgesandter aus dem Reiche der Geister, die den Menschen den Weg zum Schatze weisen. Mit einem mythischen Wesen brauchte man natürlich nicht den Schatz zu teilen. Und der alte Schluss blieb in der Überlieferung haften, bis er schliesslich einmal in einer ganz christlich-frommen Fassung geändert wurde.

Die Prager Fassung ist ganz und gar lokalisiert, indem hier auch der Landespatron Böhmens Johannes von Nepomuk eine entscheidende Rolle spielt und sein Standbild erwähnt wird, das auf der Prager Brücke, an jener Stelle, wo König Wenzel IV. den Heiligen 1393 in die Moldau werfen liess, errichtet ist. Die Prager Brücke erschien bisher nur in czechischen Fassungen unserer Sagengruppe. Doch dieser grossartige Bau, den Karl IV. 1357 anlegen liess, hatte genug weit reichenden Ruhm, um auch in Sagenfassungen, die sich in der Ferne ausgebildet hatten, Raum zu finden. In der That hat vor kurzem Hüser in seinem Programm „Beiträge zur Volkskunde, II. Teil. Warburg 1898" nach dem Volksmunde folgende Sage aus Westfalen mitgeteilt.

„Vor einigen Jahren lebte im Busch bei Atteln ein armer Mann, der im Traum die Stimme vernahm:

„Zu Prag auf der Brück
Da wirst du finden dein Glück!"

Anfangs hielt er es für Thorheit, auf den Traum etwas zu geben. Als dieser sich aber in zwei darauf folgenden Nächten wiederholte, machte er sich auf nach Prag. Auf der Brücke daselbst wurde er von einem Wanderer gefragt, wer er sei und was er wolle. Er erzählte darauf seinen Traum. Der Wanderer erwiderte ihm, auch er habe einen Traum gehabt, nämlich auf der hl. Seele unter einer Linde, da sei ein Topf voll Gold vergraben, aber Gott möge wissen, wo die hl. Seele wäre. Als der arme Mann das hörte, wurde er hocherfreut. Denn die hl. Seele kannte er ganz gut, lag sie doch nur eine halbe Stunde von seiner Heimat. Er kehrte daher schleunigst zurück, grub an der bezeichneten Stelle nach und fand den Schatz."

In der deutschen Sammlung der „Prager Sagen" von C. von Weyhrother 1863 und 1864 findet sich keine Sage dieser Art. Auch im übrigen deutsch-böhmischen Sagenschatz ist mir vorläufig noch keine Variante untergekommen.

2. Zur Schweizer Pilatussage.

Die Schrift: „Ein aufs Meyland vberschribener Bericht, inn was gestalt der Schweitzerischen Catholischen Sechs Ortten Gesanten . . . zu Meyland seind Empfangen worden. 1589." (Goedekes Grundriss 2, S. 501, No. 47) enthält ausser einer Vorrede von Fischart mehrere aus dem Latein übersetzte Stücke: den Bericht über den in Mailand 1588 abgeschlossenen Bund zwischen den katholischen Schweizer Kantonen und Spanien, eine hierbei gehaltene Rede und schliesslich eine sehr wohlwollende Beschreibung der Schweiz. Dieser Abschnitt, der die Sitten, Bräuche und Lebensverhältnisse der Eidgenossen schildert, bringt auf Blatt D 3*a*, *b* einen kurzen Bericht über die Pilatussage. Da dies eine ziemlich alte Aufzeichnung der Schweizer Volksüberlieferung ist, teile ich sie nachstehend mit:

D 3*a*. „Ich kan auch nicht vmbgehn zuuermelden, das zu Lucern sey der Pilatus Berg in sieben Joch oder Höhen abgetheilet zwischen welchen ligt inmitten jnnen der See vnd dieweil Pilatus wie etliche sagen auff dem Berge eine zeitlang ist verbannet gewesen oder aber wie es andere dafür halten, sein (D 3*b*) Leichnam inn den See geworffen, so lasse sich sein Geist alle Charfreitag am selben Ort sehen in gestalt eins Richters, der die Hände weschet, vnd dann gegen Abend wiederumb verschwindet. Vnd wann die Oberkeit dess orts nicht so gute scharpffe wacht halten liessen, das niemands das geringste steinlein von oben herab hinein werffen könte, wurde sich ein solch vnmessig vngewitter erheben, das, wie es die erfahrung zum offtermal gegeben, die Stat im Wasser versencken vnd vndergehen möchte. So sagen auch die Bauersleut, das sie vilmals kleine Männlein vmb den See zusehen pflegen, welche mit steinlein nach jnen werffen vnd darnach nicht mehr sehen können, wahin sie kommen seind."

Die Pilatussage, deren reiche mittelalterliche Entwicklung wiederholt behandelt worden ist (so von W. Creizenach in Paul-Braunes Beiträgen 1, S. 89—107 und besonders eingehend auf Grund eines grossen gelehrten Materials von Schönbach im Anzeiger für deutsches Altertum 2, S. 166 bis 212) ist in den jüngeren Volksüberlieferungen nicht allein auf den Pilatusberg lokalisiert worden, sondern auf verschiedene Seen der süddeutschen Gebirgsgegenden (vgl. Schönbach a. a. O. 211 und Sepp, Altbayerischer Sagenschatz 1876, S. 459), so besonders in Tirol auf den Jochersee bei Meran und den Pillersee in Nordtirol (vgl. Zingerle, Sagen aus Tirol², S. 148 und 623, No. 239, wo die weitere Litteratur über diese Volkssage genannt ist, und jetzt Heyl, Volkssagen aus Tirol, S. 64, No. 24). Von den verwandten Sagen des Pilatussees im Gebiete von Norcia in Mittelitalien handelt ausführlich A. Graf, Miti, Leggende e Superstizioni del Medio Evo 1893, II, S. 141—166.

3. Zur Stoffgeschichte von Lenaus Anna.

Es ist bekannt, dass Lenau zu seinem epischen Gedicht Anna von einer ihm mündlich erzählten schwedischen Sage angeregt worden ist. Bolte hat mit Benutzung von Reinhold Köhlers Kollektaneen im Euphorion 4, S. 323—333 die Geschichte dieses Sagenstoffes auf Grund von zahlreichen nordischen, keltischen, romanischen, deutschen u. a. Fassungen behandelt. Diesem reichen Material ist nun noch hinzuzufügen eine südrussische Fassung, die J. Jaworskij in der Zeitschrift für österreichische Volkskunde 4, S. 47 nach der mündlichen Mitteilung einer Ruthenin in Holowetzko (Galizien) mitgeteilt hat und eine deutsch-böhmische Sage, die mir einer meiner verlässlichsten Mitarbeiter, der junge Landwirt Alois Fietz, nach der Erzählung der Frau Katharina Lifka in Deslawen, einem deutschen Dorfe Westböhmens, übergeben hat. Da diese Fassung namentlich am Schlusse einzelne ganz neue, eigenartige Züge aufweist (— am nächsten kommt sie noch der süditalienischen Sage bei Bolte S. 331 —), teile ich sie hier wörtlich mit:

„Es war einmal eine Grafentochter. Die war sehr schön, aber auch sehr eitel, und hätte ihre Schönheit gern bis ins Alter behalten. Sie vermied daher alles, was ihrer Schönheit hätte Abbruch thun können und wollte auch von einer Heirat nichts wissen, um nicht durch das Gebären von Kindern ihre Schönheit einzubüssen. Da ereignete es sich, dass ein junger, wunderschöner Graf um ihre Hand warb. Die Grafentochter verliebte sich auch in ihn und versprach nach Jahresfrist ihm angehören zu wollen. Als aber der Graf fort war, befiel sie eine grosse Angst. Die Abneigung gegen Kinder und die Befürchtungen wegen des Verlustes ihrer Schönheit liessen ihr keine Ruhe. Da kam einmal eine alte, wahrsagende Zigeunerin ins Schloss. Diese gab der Grafentochter den Rat, wenn sie

keine Kinder gebären wolle, so müsse sie den Inhalt eines vollen Mohnkopfes vor Sonnenaufgang in ein Gartenbeet säen. So viele Mohnköpfe aus dem ausgestreuten Mohn entstünden, so viele Kinder würde sie gebären. Wenn nun alle Köpfe verblüht hätten, so solle sie, wieder vor Sonnenaufgang, eine Sichel nehmen und die unreifen Mohnköpfe abschlagen und verbrennen oder in ein fliessendes Wasser werfen, so würde sie nie Kindersegen haben. Die Grafentochter befolgte pünktlich den Rat der Zigeunerin, und siehe, es gingen vier Samenkörner auf und trugen je eine schöne Blüte. Vor Sonnenaufgang sichelte sie dann die grünen Mohnköpfe ab und verbrannte sie. Bald darauf fand die Hochzeit statt. Das junge Grafenpaar lebte viele Jahre in Glück und Frieden mitsammen. Der einzige Gram des Grafen aber war, dass ihm seine Gemahlin kein Kind schenkte. Mit der Zeit machte er ihr dies laut zum Vorwurf, was sie um so mehr schmerzte, da sie in letzter Zeit selbst Kindersegen gewünscht hatte. Sie verfluchte die Zigeunerin, die ihr den bösen Rat gegeben. Sie erkannte auch, dass sie eine grosse Sünde begangen hatte. Da erschien ihr einmal im Traume ein Gesicht, welches ihr dringend anriet, das Geheimnis ihrem Gemahl anzuvertrauen. Sie zögerte aus Angst vor dessen Zorn mit der Mitteilung. Als aber allnächtlich das drohende Gesicht wiederkehrte, da widerstand sie nicht länger und that das Geheimnis ihrem Manne kund. Dieser war erst von der traurigen Botschaft niedergeschmettert. In seiner Verzweiflung ging er zu einem Einsiedler, sich Rat zu holen, wie seine Frau es anzustellen habe, um Vergebung ihrer Sünde erwarten zu können. Der alte Einsiedler erklärte, sie müssten nach Rom zum hl. Vater pilgern und dort Ablass begehren. Er fügte sich willig darein.

Als sie nach Rom kamen und der Papst die Beichte der Gräfin gehört, da sagte er, das Grafenpaar solle nur thun, was man von ihnen verlange. Am Abend wurden sie in eine Kirche geführt. Da wurde beiden bedeutet, die ganze Nacht ununterbrochen zu Gott und der hl. Jungfrau Maria zu beten. Sie thaten, wie man sie geheissen. Als die Mitternachtstunde heranrückte, da entzündeten sich plötzlich alle Kerzen des Altars und grosse Helligkeit verbreitete sich um sie. Mit einem Male öffnete sich die Thüre und hereintrat ein Priester im bischöflichen Kleide, dann zwei schwarzgekleidete Herren, zuletzt eine Nonne. Aber jeder der vier Personen fehlte der Kopf. Der Priester trat an den Altar und begann eine Messe zu lesen, der eine Herr begab sich auf das Kirchenchor und spielte die Orgel, der andere Herr und die Nonne setzten sich in einen Kirchenstuhl. Als eine Stunde vorüber war, verschwanden die vier kopflosen Gestalten und die Lichter verlöschten. Am nächsten Morgen erzählten die Beiden ihrem Beichthörer den Vorfall, und er erklärte ihn folgendermassen: Vier Kinder hättet Ihr bekommen sollen, drei Söhne und eine Tochter. Der eine Sohn wäre Bischof, der zweite ein grosser Musiker, der dritte Euer Stammhalter, die Tochter aber Äbtissin geworden.

Das Grafenpaar musste sich die nächste Nacht wieder in jene Kirche begeben, doch mit dem Unterschiede, dass man sie jetzt in zwei getrennte Räume schied. Als Mitternacht herankam, hörte der Graf im Nebenraume seine Frau ein jämmerliches Geschrei ausstossen, so dass er entsetzt zu Hilfe eilen wollte. Er war aber festgebannt und konnte sich nicht wegrühren. Am nächsten Morgen fand man im Gemach der Gräfin nichts als ihre Kleider. An der Decke flatterte eine weisse Taube, die durch die Thür entwich. Man sagte dem Grafen, dass die Gräfin durch ihre Sünde getötet, aber durch die Busse gereinigt worden sei. Der Graf verblieb in Rom und liess sich in ein Kloster aufnehmen.“

Nachträge zum Aufsatz „Tom Tit Tot“.

Von G. Polívka.

(Zeitschrift X, 254—272.)

Zu S. 261 f. Hierher gehört noch eine oberlausitzische Erzählung: Statt der Mutter jagt der Vater das faule Mädchen mit einem Stock um das Haus herum; einem Herrn gegenüber sagt er dann, dass seine Tochter allen Flachs aufgesponnen hat und nun aus Haferstroh Seide spinnt. Ein graues Männchen verspinnt ihr alles Stroh, das der Herr in zwei Kammern aufgespeichert hat, wenn sie ihm verspricht, seine Frau zu werden. Das Männlein ist bald mit der Arbeit fertig und will sich das Mädchen nehmen, indem tritt der Herr ein, und das Männchen verschwindet mit der Drohung, es müsse seine Frau werden, falls es nicht seinen Namen errate. Die Braut weint fortwährend, und auch die Scherze der Hochzeitsgäste können sie nicht aufheitern. Der Herr schickte nun zwei Diener aus, um etwas Neues zu erblicken. Sie sahen ein Männchen über Holz springen und hörten es ein Liedchen singen: „Wenn die Braut wüsste, wie ich heisse, hätte sie schon längst gelacht; ich bin Cyketarušk.“ Der Name ist ähnlich wie in Dw[1] Zirkzirk. Bald nachdem die Diener mit dieser Nachricht zurückkehrten, kam auch das Männchen zum Hochzeitsschmaus. Die Braut ratet dreimal: „Bist du der rotzige Peter?“ „Bist du der dumme Hans?“ Endlich: „Bist du also Cyketarušk?“ Das Männchen verschwand und hinterliess so einen Gestank, dass alle Gäste auseinander liefen (Ad. Černý, Mythiske bytosće łužiskich Serbow, S. 90 f.).

Herr Prof. Zubatý teilte mir freundlichst noch folgende lettische Version aus Anns Lerchis Puschkaitis, Latweeschu tautas Pasakas I Jelgawa (Mitau) 1891, S. 154 mit: Eine Mutter schickte ihre Tochter um Moos. Es fuhr

gerade ein Edelmann vorbei und fragte die Tochter: „Was willst du Mädchen mit dem Moos machen?“ „Ich werde Seide spinnen, die Aussteuer mir schaffen“, antwortete sie scherzend. Dem Edelmanne gefiel die Seidenspinnerin; er verneigte sich vor der Mutter und führte sich das Mädchen als Braut weg. Zu Hause füllt der Edelmann das Zimmer mit Moos, dass das liebe Weibchen genug Arbeit habe. Aber das Weibchen ist in schrecklicher Bedrängnis: aus dem Moose kann es nichts spinnen, lässt den Spinnrocken und fängt bitter an zu weinen. Da kroch auf einmal aus dem Moos ein Männchen heraus und sagte der Frau: „Wenn du dich verbindest meinen Namen zu erraten, so werde ich sorgen, dass, wenn du anfängst zu spinnen, ein seidener Faden dir herauskommen wird.“ Am Morgen ging der Edelmann zufällig durch den Wald und hörte folgendes Liedchen: „Selbst bin ich klein, mein Name ist Neezińsch (Nichts).“ Als er nach Hause kam, erzählte er dies seiner Frau, und sie hatte Freude daraus. Abends kroch das Männchen wieder aus dem Moos: „Nun, Edelfrau, kennst du meinen Namen?“ „Ich kenne ihn, dein Name ist Neezińsch.“ Und gleich wurde aus dem Moosfaden ein seidener, und das Männchen stolperte durch die Thür hinaus und brach sich das Genick, als es über ein Krauthäuptel fiel, und verschwand auch gleich.

Kleine Mitteilungen.

Zur Frage nach den hannoverschen Wenden.

Mit Recht wundert sich Herr Prof. A. Brückner (diese Zeitschrift oben S. 341), dass, nach der Wisła und amtlichen preussischen statistischen Angaben, heute noch im Lüneburgischen 585 wendisch sprechende Leute leben sollen. Hier liegt in der einen oder anderen Richtung sicher ein Irrtum vor, denn heute giebt es in den in Frage kommenden Kreisen Lüchow und Dannenberg, wie dort jedermann weiss, nicht einen einzigen Menschen mehr, welcher die alte Sprache der Polaben zu sprechen verstände, was ja auch der neueste Schilderer, Dr. F. Tetzner, der 1899 das Land behufs ethnographischer Studien bereiste, zu bestätigen weiss. (Die Polaben im hannöverschen Wendlande. Globus, Band 77, No. 13 und 14.) Ungefähr ein Dutzend Ausdrücke sind aus der nachweislich vor hundert Jahren erloschenen slawischen Sprache im heute dort allgemein gesprochenen Niederdeutsch hängen geblieben und als sicheres Zeichen wendischer Abkunft kann man die Aussprache der mit h beginnenden Wörter ansehen, welche der Wendensprössling ohne Aspiration spricht, während er das h bei den mit einem Vokal beginnenden Wörtern setzt — ganz, wie es bei germanisierten Wenden der Niederlausitz der Fall ist. Seiner wendischen Abkunft ist sich der Bauer im Drawen wohl bewusst; aber er ist heute ein guter Deutscher oder welfischgesinnter Hannoveraner.

Wie aber erklärt sich bei solcher Sachlage die oben angeführte statistische Angabe von wendischredenden Leuten im Lüneburgischen?

Die preussische Volkszählung vom Jahre 1890 hat auf ihren Zählkarten eine Frage No. 11 nach der Muttersprache jeder Haushaltung gestellt, ob diese deutsch, litauisch, polnisch, kassubisch, wendisch u. s. w. sei. Das zutreffende Wort war auf der Zählkarte zu unterstreichen. Die so erhaltenen Ergebnisse liegen, mit Karten versehen, in vortrefflicher Bearbeitung von A. von Fircks vor, in einer grossen Abhandlung „Die preussische Bevölkerung nach ihrer Muttersprache und Abstammung" (Zeitschr. d. königl. preuss. statist. Bureaus, Jahrg. 1893). Hier sind nun unter „Wenden" zunächst die Sorben der Lausitz verstanden, welche heute noch slawisch reden; ihnen zugezählt sind auch die über die ganze Monarchie zerstreut lebenden Wenden, und da erscheinen in der Provinz Hannover 626, jedoch ist angegeben, dass unter ihnen nur 95 wendisch als Muttersprache anführen. Wir werden wohl nicht fehl greifen, wenn wir annehmen, diese 95 seien aus der Lausitz in die Provinz Hannover eingewanderte Wenden gewesen. Es bleiben somit noch 531 „Wenden" in der Provinz übrig. Diese sind im Kreise Lüchow angeführt, welcher nach der Statistik noch 20,6 pro Mille Wenden haben soll. Diese Zahl ist aber so wie so unrichtig, denn abgesehen von der Stadtbevölkerung und deutschen Zuwanderern, ist die Einwohnerschaft des ganzen Kreises wendischer Abkunft, wenn auch kein Sterbenswörtchen wendisch (polabisch) dort mehr erklingt. Ich vermute, dass die unrichtige Angabe daher stammt, dass ein Teil der dortigen Bauern im Bewusstsein wendischer Abkunft sich als „Wenden" in die Zählkarten eintrug. Fircks (S. 266) scheint mit den Sprachverhältnissen des hannoverschen Wendlands nicht vertraut gewesen zu sein und hat daher in seiner amtlichen Schrift die falsche Meinung weiter verbreitet, als würde die polabische Sprache im Kreise Lüchow noch von einigen hundert Leuten gesprochen. Thatsächlich aber spricht sie dort kein einziger mehr und zwar seit hundert Jahren.

Braunschweig. Richard Andree.

Einige Kinderspiele aus Nieder-Österreich.

Es ist erstaunlich, welche Fülle von Erfindungsgeist und Witz in den volkstümlichen Kinderspielen liegt, die leider immer mehr und mehr der Vergessenheit anheimfallen, so dass es an der Zeit ist, dieselben (wie ja auch in Deutschland fleissig geschehen ist) zu sammeln und der Forschung dienstbar zu machen. Dies für Nieder-Österreich, unter Berücksichtigung der schon erschienenen Arbeiten, anzustreben, ist der Zweck der nachfolgenden Beiträge, die auch in vergleichender Weise auf die anderen Kronländer Österreichs Rücksicht nehmen.

Für Nieder-Österreich sind zwei grössere Arbeiten über diesen Gegenstand vorhanden, die R. Weissenhofer[1]) und G. Calliano[2]) zu Verfassern haben. Dieselben werden hier nur zur Vergleichung benutzt, denn die nachfolgenden Beiträge sollen bisher noch Unbekanntes bieten, wobei überall der Ort, wo das Spiel in Übung ist oder war, sowie der Gewährsmann angegeben wird. Findet sich kein Gewährsmann genannt, so bin ich es selbst.

1) Robert Weissenhofer, Jugend- und Volksspiele in Nieder-Österreich. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. V. Jahrg. 1899. S. 49—56, 113—119.

2) Gustav Calliano, Uralte Volksspiele in Nieder-Österreich. Der niederösterreichische Landesfreund. II. Jahrg. 1893. Baden bei Wien 1893, S. 5—7, 11—14. Vgl. auch E. K. Blümml und Fr. Höfer, Die Beziehungen der Pflanzen zu den Kinderspielen in Nieder-Österreich. Zeitschrift für österreichische Volkskunde. V. Jahrg. 1899, S. 132—135.

1. Grünes Gras, grünes Gras.[1]) Ein Spiel, das nur Mädchen oder kleine Kinder spielen, wobei die Kinder, ausgenommen das, welches ausgezählt wurde und in die Mitte des Kreises zu stehen kommt, sich an den Händen fassen und im Kreis herumhüpfen, folgendes Verschen singend:

Grünes Gras frisst der Has'
Unter meinen Füssen!
Welche wird die Schönste sein,
Diese werd' ich küssen!

Nimm das Mädchen bei der Hand,
Gieb ihr einen Kuss,
Dass alles steh'n bleib'n muss.[2])

Das in der Mitte stehende Kind küsst eines im Reigen, welches nun an seine Stelle tritt. Das Spiel wird dann fortgesetzt.

(Braunsdorf, Bezirk Oberhollabrunn, V. U. M. B.)

3. Farbenraten.[3]) Von den mitspielenden Kindern werden zwei ausgezählt, von denen eines den Teufel, das andere einen Engel vorstellt, die beiseite treten müssen, während sich die anderen jedes im geheimen eine Farbe oder auch die Farbe einer Rose (rote, weisse, gelbe u. s. w. Rose) wählen. Ist dies geschehen, so kommt eines der Kinder, der sogen. „Farbnhändler“, zu jedem einzelnen und frägt, welche Farbe es sich gewählt habe, worauf er von jedem die Angabe erhält, jedoch so, dass es der Engel und Teufel nicht hört. Nun kommt zuerst der Engel und sagt: „Kling, kling!“ Darauf der Händler: „Wer ist draussen?“ Engel: „Der Engel mit'n gold'nen Staberl.“ Der Händler: „Was will er?“ Engel: „Eine Farbe“ oder „eine Rose“. Der Händler: „Was für eine?“ Darauf nennt der Engel eine, und der Händler antwortet, ob diese da ist oder nicht; ist sie da, so übergiebt er das betreffende Kind, welches diese Farbe gewählt hat, dem Engel, und dieser geht damit ab; errät derselbe jedoch keine der vorhandenen auf das erste Mal, so muss er noch zweimal raten, errät er aber keine, so muss er abgehen, d. h. er wird fortgejagt. Jetzt folgt der Teufel: „Bumm, bumm!“ Der Händler: „Wer ist draussen?“ Der Teufel: „Der Teufel mit'n Knödlhäfn (Knödeltopf) oder Schürhaken!“ Das Weitere ist ganz wie oben beim Engel, er darf ebenfalls nur dreimal raten; errät er nichts, so wird er fortgejagt. Dann geht das Spiel weiter, es treten abwechselnd Engel und Teufel auf, bis keine Farben und Blumen mehr da, d. h. alle erraten sind. Nun ruft der Engel und der Teufel: „Meine Engerln“ und „meine Teuferln“, worauf sich alle erratenen Kinder versammeln; wer von den beiden am meisten hat, hat gewonnen. Zu bemerken ist nur noch, dass der Engel mit sehr feiner, der Teufel mit sehr tiefer Stimme spricht.[3])

(Braunsdorf, Bezirk Oberhollabrunn, V. U. M. B.)

---

1) Vgl. Deutsches Kinderlied und Kinderspiel, herausg. von Fr. M. Böhme, Leipzig 1897, S. 484.

2) Dasselbe Spiel findet sich auch in Teplitz und Umgebung (Böhmen), vgl. Gustav Laube, Volkstümliche Überlieferungen aus Teplitz und Umgebung. Prag 1896 (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde. Herausgegeben von der Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Litteratur in Böhmen. 1. Band, 2. Heft). Die zweite Hälfte des Liedchens lautet hier (S. 72):

Husch, husch, husch
Hollerbusch!
N. N. die bekommt den Kuss.

Dort besteht auch die Variante, dass sich das geküsste Kind umdrehen muss; das Spiel dauert so lange, bis alle Kinder umgedreht sind.

3) Variante des Engel- und Teufelspiel, Böhme a. a. O. S. 523 ff.

4) In Wien wird das Spiel ebenso gespielt, nur muss sich der Engel oder Teufel den Erratenen immer einfangen, gelingt ihm dies nicht, so kehrt letzterer wieder auf seinen

3. Kaiser von Pilatus.[1]) Ist ein Mädchenspiel, wobei zwei ausgezählt werden, die sich den anderen, die sich in eine Reihe stellen, gegenüberstellen und sich dann vorwärts bewegen, indem sie singen:

Es kommen zwei Herrn aus Niniveh, Niniveh, Kaiser von Pilatus!

Sie verbeugen sich hierauf und kehren rücklings auf ihren Platz zurück.

Hierauf schreiten die anderen vorwärts, verbeugen sich und kehren wieder zurück, indem sie singen:

Was woll'n die Herrn aus Niniveh, Niniveh, Kaiser von Pilatus?

Die ersten zwei wie früher:

Sie woll'n die jüngste Tochter hab'n, Tochter hab'n, Kaiser von Pilatus!

Die anderen wie früher:

Was woll'n sie für die Tochter geb'n, Tochter geb'n, Kaiser von Pilatus?

Nun nennen die zwei ersten einen Preis (beliebig) in derselben Singweise, etwa:

Wir geb'n dafür einen Blumenkranz, Blumenkranz, Kaiser von Pilatus!

oder statt Blumenkranz: Strohhalm u. s. w. Sind die gegenüberstehenden mit diesem Preise einverstanden, so ertönt ihr Gesang mit:

Die jüngste Tochter sollt ihr hab'n, sollt ihr hab'n, Kaiser von Pilatus!

wenn nicht, so erklingt:

Die jüngste Tochter geb'n wir nicht, geb'n wir nicht, Kaiser von Pilatus!

und in diesem Falle geht der Handel weiter, so lange, bis der angebotene Preis entspricht. Ist dieses der Fall, so tritt ein Mädchen zu den zweien hinüber und das Spiel fängt wieder an:

Es kommen drei Herrn aus Niniveh, Niniveh u. s. w. u. s. w.

bis endlich alle Mädchen auf der entgegengesetzten Seite sind.[2])

(Braunsdorf, Bezirk Oberhollabrunn.)

Es ist zu beachten, dass diese drei Spiele in Braunsdorf nur im Winter und zwar in den Stadln (Scheuern) gespielt werden und nicht im Sommer.

---

ursprünglichen Platz zurück, wählt sich jetzt jedoch eine andere Farbe. — Ganz gleich wird dieses Spiel in Teplitz und Umgebung gespielt (Laube a. a. O. S. 76, No. 20), nur giebt es dort keinen Händler, sondern es sprechen die Kinder selbst an Stelle des letzteren das, was demselben oben in den Mund gelegt wurde. Auch wählen sich dort die Kinder nicht verschiedene Rosen, sondern überhaupt verschiedene Blumen. — Weissenhofer a. a. O. S. 52—53 schreibt: „Letzteres (dass Engel und Teufel miteinander ringen) geschieht auch beim „Farbeneingeben". Hier kommt der Engel mit „Klingkling" und dem „goldenen Stabe" in der Hand, der Teufel mit „neunundneunzig Rosshax'n" (Pferdefüssen) in die Stube. Beide müssen die eingegebenen Farben erraten und so ihren Anhang für den Kampf werben, welcher das Spiel schliesst." Also von unserem Spiele ebenfalls verschieden.

1) Variante des verbreiteten Kinderspiels vom Herrn von Ninive, vgl. Fr. M. Böhme, Deutsches Kinderlied und Kinderspiel. Leipzig 1897. S. 508—521.

2) Laube a. a. O. S. 73/74, No. 13 führt ganz das Gleiche für Teplitz und Umgebung (Böhmen) an.

Wien. E. K. Blümml.

Von dem Hochzeitbitter im Egerlande.

Der Hochzeitbitter war im Egerlande gewöhnlich aus dem Stande der Häusler oder Handwerker und zugleich Musiker und Spassmacher. Wurde derselbe von den Brautleuten „Haochzatalodn“ geschickt, dann strengte er seinen ländlichen Witz an, um die Einladung in der originellsten Weise einzuleiten. Allerhand Vorwände, Verstellung und List mussten herhalten, um die Einzuladenden aufzuziehen, was jedoch zuweilen unangenehme Situationen schuf, so dass den Geladenen das Erscheinen beim Hochzeitfeste erschwert, wenn nicht unmöglich gemacht wurde.

So kam ein Hochzeitbitter zu dem Pfarrer in F., um ihn einzuladen. Nach dem üblichen Grusse um sein Begehren gefragt, sagte er: „Der Hullabaua aus A. schickt mich her, Herr Pfarrer möchten einmal die 2 Kar Hafer zahlen, welche Sie vor 3 Jahren für Ihre Pferde von ihm gekauft haben, es wäre schon einmal an der Zeit, die Schuld zu begleichen.“ Man kann sich die Überraschung des Geistlichen, der von einem ausgeborgten Hafer selbstverständlich nichts wusste, denken und am Ende auch dessen Erregung, bis der Hochzeitbitter sich endlich entpuppte und in althergebrachter Weise die Einladung zur Hochzeit vorbrachte.

Ein anderer wieder kam einmal zu dem Pfarrer in N. und brachte folgendes vor: „Herr Pfarrer, ich habe gehört, dass an der hiesigen Kirche infolge eines Todesfalles die Stelle eines Mesners frei sei und bin deshalb gekommen, um diesen Posten zu bitten.“ Der Geistliche, der den Mann nicht kannte, wehrte anfänglich ab und meinte, dass der Mesnerdienst zu wenig eintrage, um davon leben zu können. Als jener aber nicht nachgab, fragte ihn nun der Pfarrer, wie er heisse und was für eine Beschäftigung er sonst habe. Darauf gab der Prokurator zur Antwort: „Na, bei mir wird's schon auswerden; bei Tage würde ich halt den Mesnerdienst versehen und in der Nacht ein kleins wen'g stehlen gehn.“

„Was!“ rief der ländliche Pfarrherr, „Sie sind gewiss der Teufels-Hiatseff (ein allbekannter Hochzeitbitter des Egerlandes) von „Muas“ (Dorf im Egerland)!“ Der Pfarrer hatte gut geraten. Darauf folgte die Einladung zur Hochzeit.

Zuweilen waren auf einer Hochzeit zwei Prokuratoren. Diese hatten beide Spassmacherdienste zu verrichten. Dabei suchte einer den anderen zu übertrumpfen, was natürlich Veranlassung zu der grössten Heiterkeit gab. Vor 40 Jahren beiläufig wurde im Dorfe D. eine Hochzeit gefeiert. Während des Mahles nun kamen die beiden Hochzeitbitter in Zank und Streit — natürlich alles nur zur Unterhaltung der Gäste. Der Streit ging aber so über die Grenzen, dass viele Gäste den Ernst oder Spass nicht mehr zu unterscheiden vermochten. Als es zu Thätlichkeiten und zum gegenseitigen Hinauswerfen kommen sollte, schrie der eine: „Das will ich seh'n, das wär' schön, ich geh' in diesem Hause schon 40—50 Jahre ein und aus, ich will sehen, wer hier mehr Recht hat, ich oder du!“ Auf das hin kam der alte, sonst stille und betsame Vater, der allein und zurückgezogen in der Stubenkammer sein Essen verzehrte, erregt unter die Hochzeitsgäste heraus und rief: „Das will ich seh'n, das wär' schön! der da geht schon all mein Tag in diesem Hause ein und aus, der bleibt da; Du aber kannst gehn!“ Allgemeines Hallo und schallendes Gelächter folgten den Worten des greisen Vaters. Der eine Prokurator hatte unter Spott und Hohn den kürzeren gezogen.

Ein Hochzeitbitter musste auch einmal den Gutsherrn in W. zu einer Hochzeit einladen. „Gnädiger Herr“, führte er sich ein, „ich bin heute gekommen, um den mir auf der letzten Treibjagd versprochenen Posten als Waldheger anzutreten.“ Der Herr sprach verwundert: „Aber mein Lieber, ich kenne Sie ja gar nicht. Ich war weder auf der besagten Treibjagd, noch weniger habe ich jemandem einen

Posten als Heger versprochen!“ Der Prokurator liess sich jedoch nicht abwendig machen und beteuerte immer wieder aufs neue unter Anführung der verschiedensten Wahrheitsbeweise das ihm gegebene Versprechen, bis dem Herrn endlich die Geduld riss. Er griff nach der Klingel, um den aufdringlichen und jedenfalls auch irren Menschen durch seinen Diener entfernen zu lassen. Nun erfolgte unter grosser Erheiterung des Gutsherrn die Einladung zur Hochzeit.

Eines Tages hatte ein solcher Hochzeitbitter einem höheren Beamten, der selbst ein Egerländer Kind war, die Einladung zu einer Hochzeit zu überbringen. „Herr Justizrat“, sprach er den Beamten an, „ich hätte eine Bitte.“ „Also, was wünschen Sie?“ fragte der so Angeredete. „Ja, Herr Justizrat, ich hätte halt eine grosse Bitte.“ „Also, was wollen Sie denn?“ fragte der Beamte bereits ungeduldig. „Ich hab' gehört“, fuhr jetzt der Prokurator nach einigem Stottern, Husten und Verblüfftthun fort, „ich habe gehört, dass Sie der Mann sind, der die Schulden löscht. Wollten Sie mir nicht auch meine Schulden löschen?“ „Haben Sie denn auch“, fragte der Beamte stramm, den Mann beobachtend, „die Quittungen mit, oder aber haben Sie das Geld mit?“ „Nein“, gab der einfältig dreinschauende Mann zur Antwort, „Quittungen und Geld habe ich nicht.“ „Ja Mann, sind Sie närrisch?“ schrie ihn der Beamte an, und mit diesen Worten gab er seinen hochaufhorchenden Unterbeamten und Schreibern das Zeichen, diesen Menschen hinauszuführen. Auf das hin lud nun der Prokurator den Herrn in wohlgesetzter Rede zur Hochzeit eines im Egerlande wohnenden Verwandten ein. Die Kanzlei hallte wieder von dem heiteren Gelächter aller Anwesenden. Nach einem reichlichen Trinkgelde sprach der Herr Justizrat: „Jetzt gehn Sie schnell zu meiner Frau, und machen Sie das dort noch einmal.“

Mühlessen bei Eger. Jos. Köhler.

Schmackostern, Kleiderfortnahme und Thorverlegung nach dem Deutsch-Ordens Tresslerbuche.

Der Verwalter der Schatzkammer des deutschen Ordens in Preussen am hochmeisterlichen Hofe zu Marienburg, der Tressler, musste natürlich ein Rechnungsbuch führen für Einnahmen und Ausgaben. Nur ein geringer Bruchteil davon, welcher das Jahrzehnt 1399—1409 umfasst, ist bis auf unsere Zeit erhalten geblieben und 1896 in Königsberg durch Archivrat Dr. Joachim veröffentlicht worden. Seinem Zwecke gemäss enthält es nur starre Zahlen, wird aber lebendiger, indem es daneben den Zweck und das Wofür kurz hinzusetzt. Wer hierin zu lesen versteht, der muss einen sonst gänzlich mangelnden Einblick aus jener preussischen Zeit in allerlei Verhältnisse gewinnen. Welch eine Fülle von Leben steckt nun darnach bemessen in jenem alten Buche!? Und dennoch sollte man kaum vermuten, dass sich daraus Ergebnisse auch für die Volkskunde erzielen liessen. Gewiss könnte man den Geist der Zeit mit ihrer vielfachen Abspiegelung besonders höfischer Sitten und prunkender Gepflogenheiten gleichfalls als ein Latifundium der Volkskunde hinstellen und deren gerade in überstarker Anzahl darin belegt finden. Daneben steckt denn unter erdrückendem Material veilchengleich verborgen die Hindeutung auf einige Gebräuche, die noch heutzutage in unseren Provinzen, teils ganz ebenso, teils in etwas übertragenem Masse, in Geltung sind. Für unser Land wird es kaum dafür eine ältere oder genauere Beweisstelle geben. Auch Schriftsteller späterer Zeit möchten kaum davon sprechen, da sie die Äusserungen des Thuns und Lassens des Volkes für die Wiedergabe wohl als zu geringfügig erachteten. Und hier finden wir neben den Zahlzeichen auch die Zeichen für derlei Andeutungen.

Zuerst erwähne ich den Gebrauch des Schmackosterns, wie er noch heutzutage gültig ist. Es ist das unter Anlehnung an die biblische Zeit der Ostern gepflegte Streichen mit Ruten, der Schlag mit der Lebensrute, wodurch Kraft und Fruchtbarkeit auf den Geschlagenen übertragen werden soll, zugleich zur Abwehr von feindlichen Dämonen. Zuweilen hat man diese meist von der Birke entnommene Rute schon längere Zeit vorher gebrochen und in einer wassergefüllten Flasche im warmen Zimmer stehen lassen, damit sie schön „ausgrüne“. Dies vermehrt ja die Einbildung. Mit solchen Ruten sucht man nun jemanden unvermutet, also meist des Morgens und im Bette zu überfallen und mehr oder minder liebevoll zu streicheln! Auch geschieht es durchgängig, dass diese Prozedur von den Geschlechtern einander wechselweise angethan wird, da es bei gleichem Geschlechte kaum einen Reiz hätte. Ebenso kommen beiderseits nur jüngere Leute in Betracht. Diese ziemlich allgemein verbreitete Sitte, welche sich lokal verschieden am Morgen des ersten oder des zweiten österlichen Feiertages vollzieht, will das Ostern eben zu schmecken geben. Gehört nun der erste Morgen dem weiblichen, so der nächste dem männlichen Geschlechte. Auch in den Familien ist die Sitte des Schmackosterns allgemein. Die Hausfrau streicht mit der Rute Vater und Kinder; Kinder schmackostern Vater und Mutter und gehen dazu auch wohl nahebei zu Onkel und Tante, auch zu den Paten, selbst zu mit ihrem Elternhause befreundeten Familien. Tritt zu diesem gebräuchlichen Thun der für uns wohl ebenfalls ererbte Umstand der Lösung durch eine Gegengabe hinzu, so mag diese im geschilderten Falle eine kleine oder gewählte sein, je nach den Verhältnissen. Sie besteht dabei keineswegs immer. Die Thatsache wird nur im Scherz erwähnt und gilt vielleicht nur als eine Heldenthat gegenüber dem Langschläfer. Sie hat aber ebenso viel Stolz auf sich, als wenn das Kind, das zuerst seine Suppe fertig ass, freudig ausruft, es sei „König“, wie ebenso viel Schande, als wenn es beim Unterhaltungs-Kartenspiele Kaschlan (eigentlich polnisch Kasztelanka, Kastellanin, Burg- oder Schlossvogtin, vertreten durch Carreaudame als höchstwertende Karte) für denjenigen, der zuletzt die Karte in der Hand behält, schimpflich heisst, etsch, er sei „Kaschlan geworden“, geblieben, auch mit dem Zusatze „er müsse mit der Kaschlan zu Bette gehen“. Auf jener Lösungsgabe beruht aber auch, dass untergeordnete Personen, arme Kinder, alte Frauen u. a. von gleicher Lage daraus ein Bettelgewerbe machen, indem sie in die Häuser reihum schmackostern gehen. Diese Attentäter erhalten dann als Geschenke Fladen, Stücke Speck, Eier, oft buntgefärbt und gekratzt, Mehl, Brot, sonstige Kleinigkeiten aus der Wirtschaft oder von den gerade zur Osterzeit üblichen besonderen Herrichtungen oder auch Geldstücke.

Dieser Gebrauch wird als ein symbolischer dahin gedeutet, dass in der neu erwachenden Natur auch der Mensch aus dem Schlafe zu erwachen habe, bezw. zu erwecken sei.

Ein Reim beim Schmackostern ist: Ostre, schmackostre, grên Ostre, fîf Flâde, sess Eier, e Stöck Speck, denn ga öck glîk weg. (Variante: fif Eier, sess Schölling.)

Hennig (Preuss. W. B. 1785, S. 175) schreibt schmeckostern, Nesselmann schmagostern; ich selbst hörte, wie angeführt, schmagustern. Frischbier scheint eine ungewohnte Ableitung geben zu wollen, indem er hinzusetzt, dass schlagen, peitschen im Lit. smagóti, smógti, im Poln. smagać, im Lett. śchmangt heisse. Der Gebrauch und das Wort sind auch in Brandenburg, Schlesien, Mähren, Böhmen, Vogtland, Oberhessen bekannt. Zu vergleichen darüber wären C. C. Mrongovius, Ausführl. deutsch-poln. Wörterbuch, S. 658*a*. — A. W. Pierson, Altpreuss. M. S. VIII, 367. — L. Sperber-Niborski, Volkes Rede, S. 28. — G. H. F. Nessel-

mann, Forsch., Teil 3, 220, in N. Pr. Pr.-Bl. VI, 206 und X, 116 (Preuss. Volkskalender). — Frischbier, Preuss. Wörterbuch II, 292; Volksreime 226, 797. Vor allem Mannhardt, Wald- und Feldkulte, I, 259 ff.

In unserer Provinz (Berent u. a. westlichere Kreise von Westpreussen) hörte ich auch dafür den auch in Brandenburg vorkommenden Ausdruck stîpen oder stîpern, d. i. stäupen, schlagen, verwandt mit stûpen; stîpen und smagać bedeuten also dasselbe: schlagen, peitschen.

Im Tresslerbuche steht nun vermerkt: S. 537 (1409, April 9): „item 4 scot den vymayden, als sy smackosterten". Über den Ort des smackostern ist sicheres nicht zu sagen; da aber der Grosscomthur zu Marienburg diese Ausgabe, etwa 2 Mk. nach heutigem Gelde, leistete, so ist wohl bestimmt anzunehmen, das Schmackostern habe dem Hochmeister selbst gegolten. Gewiss gab es keine höhere Freude für jene Mägde, als dass sie sich selbst an die gefürchtete Grösse des hohen Meisters heranwagen durften! Somit kommen wir durch Schlussfolgerung zu der Annahme, dass dieser Gebrauch in seinem heutigen Umfange schon 1409 bestanden habe, als Ulrich von Jungingen Hochmeister war.

Ausser diesem Falle kommen im Tresslerbuche die Viehmägde aber noch an fünf Stellen vor, unter welchen ihrer mindestens zwei darauf hinweisen, dass es sich ebenfalls um dieselbe Sache gehandelt habe. Es spricht dafür dieselbe Geringfügigkeit der Geldsumme, heute etwa 1 Mk., welche, wenn man sie nicht als konstante Hergabe betrachten will, zumal deren Leistung schon vom Hochmeister Konrad von Jungingen vollzogen wurde, eigentlich betreffs der Teilung auf eine nur geringe Anzahl von Viehmägden an betreffender Stelle schliessen liesse, wie andererseits die wirklich erwähnte Oster- oder ihr doch möglichst nahe einfallende Zeit der Leistung, endlich auch an einer Stelle, die bestimmt unter den Begriff der Lösung fallen könnte, die günstige Gelegenheit, obschon bestimmt sonst nirgends erwähnt ist, dass das Geld aus jenem Anlasse gegeben sei; das spräche vielleicht für die währende Gepflogenheit. Es lauten aber jene Stellen: S. 158 (1402, März 28): „item 2 scot den vymeiden zu Ostern gegeben am dinstage" und S. 471 (1408, März 15): „item 2 scot den vymeiden zu Marienburg gegeben von des meisters geheise, als her us syme marstalle ging" Die gleiche kleine Summe wird dann noch gemeldet S. 548 (1409, ohne Datum): „item 2 scot den vyemaiden in Ragnit." Von dort ist ein Ochsengarten bekannt; gewiss war hier die Anzahl der Viehmägde eine grössere, als wie in Marienburg, und dennoch dieselbe Summe; also vielleicht unter denselben Begriff einzubeziehen. Von den weiteren Stellen, in denen Viehmägde, um diese ganz zu beleuchten, begabt werden, dürften natürlich nicht dazu gehören die 16 scot, welche S. 14 (1399, Januar 5) die meyt uf dem viehofe (Neidenburg?) von des meisters geheise erhält; ferner die des Schulzen Sohn zur nuwen molen empfängt; noch der 1 Firdung (3,15 Mk.) von S. 488 (1408, etwa Mai) eyner fyemait zu Ragnith, der eyn kint was gemacht, noch ebenda die 18 sch. (3,70 Mk.), welche ebenfalls zu Ragnit die vyemaide und Ruskinnen empfangen. Vielleicht auch fiel diese Gabe grösser aus, weil sie unter mehr Empfängerinnen zu teilen war. Die erwähnten Russinnen, die wir uns wohl als Preussengänger vorzustellen haben, werden ausserdem noch bei Marienburg erwähnt und erhalten ebenfalls Geld; so 1399 (S. 21) 10 Mk. an den Schulzen von Liebenthal bei Marienburg samt 1 Mk. für eine Kuh, dann 1403 (S. 244) 1 Firdung in Marienburg selbst.

Im weiteren haben wir uns mit einer Lösung zu beschäftigen, welche gänzlich abweicht von dem sonstigen Inhalte dieses Begriffes, nämlich entweder von der Lösung aus der Unfreiheit, Kriegs- oder sonstigen Gefangenschaft, wie sie an etwa 21 Stellen vorkommt, oder von der Lösung aus der Herberge für bevorzugte Per-

sonen, namentlich des Auslandes, die gar auf 197 Stellen weniger beansprucht, als in fürstmeisterlichen Gnaden erteilt wird. Gerade diese Abweichung macht den Anspruch auf das Volkstümliche.

Nach den uns überkommenen Meldungen tritt sie ein, entweder wenn es sich um fortgenommene Kleider handelt oder aber um ein verlegtes Thor. Ersteres kommt gar zwei Male vor. Dieser Gebrauch deutet nach der Jahreszahl auf die beiden hochmeisterlichen Brüder hin. Während die Thorverlegung aber nur den geringen Gabensatz von 2 scot der schmackosternden Viehmägde verlangt, müssen die (den Krüppeln) zum Scherz fortgenommenen Kleider noch geringer mit heute 80 oder 60 Pfg. eingelöst werden. Dies letztere geschieht aber auch nicht dem Hochmeister selbst, sondern den sogen. Krüppeln, also Zwergen, deren die Hochmeister in starker Zahl, wie viele andere Vornehme jener Zeit, an ihrem Hof unterhielten und zu verschiedenen Diensten, also nicht bloss zur Kurzweil, verwendeten, so dass der Hochmeister in gewissem Sinne für sie aufzukommen hatte, als sie wahrscheinlich doch nur beim Baden, da warme Junizeit, in der Erledigung ihrer Kleider so unvorsichtig gewesen waren. Natürlich, hätte dieser Brauch nicht bestanden, so wäre an ein notwendig vorauszusetzendes Aufpassen der Frauen nicht zu denken, denen die Sache gewiss ein gar grosses Vergnügen sonderer Art bereitete.

Die einschlägigen Stellen vermelden nun S. 399 (1406, Juni 12): „(item $^1/_2$ M. den Schalunkynnen vom Nuwenhuse) item 4 sch. den selben frauwen vor Kunczechin den cröpil zu losen.“ Hier passiert es nur einem Krüppel, Namens Kunzchen. Diese führen sonst auch Spitznamen, wie dänischer König, auch wohl krol (król, König), doch wohl oxymoristisch. Die Nuwenhäuser, schwer im einzelnen festzustellen, sind aber eben die Bezeichnung für die vor kurzem vom D. O. erbauten Ordenshäuser in Samaiten. Die Schalunkynnen, auch Schalwekynnen, sind Schalauerinnen, weibliche Bewohner der Landschaft Schalauen. Die Wortbildung auf kin, kinnen ist ähnlich, wie bei Russkinnen, Prusskinnen, Tatarkinnen und scheint nur bei Landschaften oder Ländern Platz gegriffen zu haben. Sodann heisst es S 548 (1409): „item 3 sol. den Schalweken, dy den Kropeln dy cleyder nomen.“ Hier passierte es also ihrer mehreren. Es geschah das auf der Reise des Hochmeisters nach Memel, Ragnit, Labiau. Unter gleichem werden auch grössere Gaben für Schalwen und für Schalwekynnen sonst erwähnt. Ich mutmasse als Ort der That wieder Ragnit, wo damals grosses Leben herrschte; die Ausgaben zeigen borner-, zygel-, muwer-, steynknechte.

Auch das männliche Geschlecht macht in demselben Geschäfte und ähnelt daher darin dem Gebahren der Senser zur Erntezeit auf dem Felde, die gewissermassen auch den Weg (durch Binden) versperren wollen. S. 461 (1408 für 1407, Dezbr. 18; vielleicht Neidenburg) meldet als Ausgabe: „item 2 scot des meisters stalknechten und des covents stalknechten, als sie den meister das thor vorleget hatten.“ Weil aber von einem Verlegen die Rede, so scheint dieser Brauch sich nicht nach heutiger Weise durch Bindung mit Strohseil oder Vorhaltung einer Schnur vollzogen zu haben, sondern vielleicht durch vorgelegte Holzstücke oder durch Utensilien des Reitens, weil zu ihrem Geschäfte gehörig. Ähnlich kommt es heute auch vor, dass der Senser seine Sense dem Herrn zu Füssen legt, um ihm den Weg zu versperren. Der Zweck bleibt immer die Erwirkung einer Geldspende.

Über das einschlägige Thema vom Binden (und vom Hänsen) schrieb ich bereits in Altpreuss. M. S. 1889, Bd. 26, S. 332ff. und S. 508ff.

Hoch-Palleschken. A. Treichel.

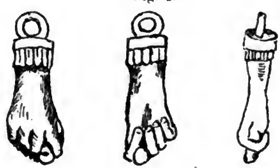
Was das Schatzkästlein einer oberbayerischen Bäuerin enthält.

In meiner Heimat, im Isarwinkel, verfertigen die sogen. Kistler in Tölz kleine Schränkchen mit Geheimfächern, aus Holz, zum Teil mit imitierter Intarsien-Arbeit bemalt oder mit der buntfarbigen Blumenmalerei (blau, rot und weiss) ausgestattet, wie sie Architekt Zell in München in seinem Werke Oberbayerische Bauernmöbel so vortrefflich wiedergegeben hat (unsre Zeitschr. 1899, S. 344). Nicht jedermann ist es vergönnt, einen neugierigen Blick in die verschiedenen Abteilungen eines solchen Holzschränkleins werfen zu dürfen. Bei der Verteilung der Erbschaft einer alten Weberswitwe zu Tölz, die eine Bauerstochter vom „Wasensteiner am Rieschenhof“ war, hatte ich Gelegenheit dazu, diese bäuerlichen Separanda und Intima zu sehen. Das darin befindlich gewesene Goldgeld war natürlich schon längst unter die lachenden Erben verteilt; aber ein gut von Mädchenhand mit Bleistift geschriebener Zettel gab Aufschluss darüber, dass darin 581 Gulden in Gold verborgen gewesen waren und wie schwer jedes Goldstück sein sollte. Jedes Schublädchen gehörte für je 2 Kinder der Rieschenbäuerin am Wasenstein, deren Namen aussen fein säuberlich aufgemalt waren; die oberste für Georg und Jakob, die zweite für Michael und Marie, die dritte für Anna und Katharina, die letzte für die zukünftigen, noch zu erwartenden Kinder.

Fig. 1.



Fig. 2.



a b c

Die Silberringe, Brustgeschmeide und Taufgelder waren nicht mehr darin zu finden; aber 2 Lotterie-Zettel aus dem Jahre 1861, die noch 49 Jahre die Hoffnung erwecken durften, dass die auf Ambo gesetzten Zahlen 6, 65 und 23, 56 einen Gewinn von 13 fl. 30 Kr., bezw. 18 fl. erhebbar machen liessen. Obwohl die Lotterie schon längst aufgehoben war, konnte sich die Erblasserin doch nicht von dem Reize der Hoffnung auf diesen Gewinn trennen. Messingene Gnadenpfennige, Klosterfrauen-Stickereien, Wachs-Heiligenbilder, gemusterte Seidenbänder, das hölzerne Auge der hl. Dreifaltigkeit, ein zinnerner Weihbrunnenkessel-Deckel; diese mit dem religiös-christlichen Kulte zusammenhängenden Gegenstände waren ebenso sorgfältig bewahrt gewesen als das hexenabwehrende „Palmkätzel“ und die sogen. „Feige“, die einst der Bursch ihr (der Bauerstochter) als Angebinde und Anfrage zugleich geschenkt hatte. Schickt das altbayerische Bauernmädchen ihrem Bewerber die silberne oder beinerne Miniatur-Feige wieder zurück, so ist's aus mit allen Annäherungsversuchen; schickt es aber als Gegengabe ein silbernes „Herz“ (Fig. 1), dann ist die gegenseitige Zustimmung sicher; es trägt dann der Bursche das Herz an der Uhrkette, das Mädchen die „Feige“ (ein Arm mit geschlossener Hand, wobei der Daumen zwischen dem Zeige- und Mittelfinger durchgesteckt ist, Fig. 2) am Brustgeschnür. Da es in unserem Falle nur beinern, nicht silbern war, so wurde es von den Erben im Schatzkästlein belassen.

Der Gebrauch der Feigengeste ist wohl aus Italien nach Oberbayern und vermutlich nach ganz Deutschland gedrungen; vgl. darüber diese Zeitschrift 1893, S. 26; meine Volksmedizin S. 195; Schmeller I, 697; mein Krankheitsnamenbuch S. 127 unter Feige 5. Über das Palmkätzl s. diese Zeitschrift 1898, S. 226 und 445; Wuttke § 196; Allgemeine Zeitung 1896, 29./III. No. 88. — Palmkätzchen am Hochzeitstage in der Tasche getragen sind ein Mittel gegen eheliches Unglück und Zauber, ebenso wie die Korallen und die Feige am Brustgeschnür.

M. Höfler.

Das Vernageln der Zahnschmerzen.

Auf S. 338 unserer Zeitschrift Bd. X nimmt Herr O. Schütte an, dass beim „Vernageln der Zahnschmerzen" die Wedtlenstädter irrtümlicherweise statt des eisernen Nagels Fingernägel anwenden. Aber sollte hier nicht doch eine tiefere Beziehung zwischen den in der Substanz so ähnlichen Gebilden, den Zähnen und Fingernägeln anzunehmen sein? Wenigstens entsinne ich mich, dass mir als Kind alle Freitag Vormittag die Fingernägel geschnitten wurden mit der Begründung: „sonst bekomme man in der Woche Zahnschmerzen". Meine Mutter bestätigt mir das und fügt hinzu, sie habe dies von ihrer aus Bromberg stammenden Mutter gelernt. Liegt hier ein allgemeiner Brauch vor? Bei der Provenienz aus Bromberg könnte derselbe deutschen oder polnischen oder jüdischen Ursprungs sein. Die Nägel an Händen und Füssen durften „bei einem Lebendigen" nicht am selben Tage beschnitten werden. Der Grund für letztere Vorschrift ist klar: weil dem Toten an allen Extremitäten die Nägel beschnitten werden, hütet man sich, dasselbe an einem Lebendigen zu thun.

Ähnlich ist auch die Vorschrift, dass, wenn man sich an einem Kleidungsstücke etwas nähen lässt, während man damit bekleidet ist, man während dessen einen Faden oder ein Stück Papier kauen müsse: jedenfalls auch, weil die Kleider an Toten geordnet werden, ohne dass sich derselbe bewegt.

Berlin. G. Minden.

Nachtrag zu „Napoleons-Gebeten und -Spottliedern".

Das von Herrn Kaindl mitgeteilte Napoleonlied (Zeitschr. d. Vereins f. Volkskunde X, Heft 3, S. 283) ist nicht nur in einer Sammelhandschrift des Herrn L. zu finden, es ist wohlbekannt unter der studierenden Jugend der galizischen Mittelschulen. Diese legt aber dem Liedchen eine zweischneidige Bedeutung zu Grunde, welche Herrn Kaindl entgangen zu sein scheint, da er meint, es werde in demselben „auf die Macht des russischen Kaisers mit Nachdruck verwiesen". Dies ist zwar der Fall, wenn man das Gedicht strophenweise (1, 2, 3, 4) von oben nach unten liest. Aber schlage man nur eine andere Ordnung ein — und eben darauf beruht diese Zweischneidigkeit — so wird sich etwas ganz Entgegengesetztes ergeben. Fasse man die Verse der Strophen 1 und 3, 2 und 4 als Halbzeilen auf, verbinde sie dann zu Langzeilen und lese:

1. Es lebe weit und breit 3. Napoleon, deine Macht,
· Der Russen Tapferkeit Wird weit und breit verlacht u. s. w.,

so stellt sich wieder die unbedingteste Lobpreisung Napoleons und Verspottung Russlands heraus. Die erste, gewöhnliche Lesart ist nur zum Scheine da; als die „wahre" gilt die zweite, die ungewöhnliche. Der galizischen Jugend liegt nichts

ferner, als die Verherrlichung der russischen Kriegsmacht. Der auf gekünstelte Weise verhüllte Sinn des Liedes in Beziehung auf russische Verhältnisse, legt den Schluss nahe, dieses Lied in Russisch-Polen, nicht in Österreichisch-Polen (Galizien) entstanden sein zu lassen.

Wien. Jan Jakóbiec.

Friedrich S. Krauss über die Schweizerische Gesellschaft für Volkskunde.

Eine Entgegnung.

In Anm. 167 seines Berichtes über die Erscheinungen auf dem Gebiete der Volkskunde (Krit. Jahresber. ü. d. Fortschritte d. Rom. Phil. Bd. IV) sagt Herr Dr. Fr. S. Krauss folgendes über die Schweiz. Gesellschaft f. Volkskunde: „Mich wunderte es nicht wenig, dass diese Gesellschaft in kürzester Frist fast 700 Mitglieder in ihrer Liste aufzählte; denn eine solche Begeisterung für unsere Disciplin erwartet von vornherein niemand in der Schweiz. Alle Adressen stehen hier genau verzeichnet. Meine Verwunderung steigerte sich, als ich von den an alle diese Leute versandten Probe-Exemplaren meines Urquells mehr als 200 mit dem postalischen Vermerk ‚Inconnu — unbekannt‘ zurückgestellt erhielt. Eine zweite Liste der Vereinsmitglieder war schon magerer ausgefallen. Die Liebe zur Volkskunde hört bei sehr vielen Menschen vor den Schnüren des Geldbeutels auf.“

Diesen Behauptungen gegenüber lassen wir folgende Thatsachen sprechen:

Erste Mitgliederliste, von Anfang November 1896 (s. Archiv I, 83): 298 Mitglieder; dazu Ergänzungsliste von Ende Februar 1897 (Archiv I, 169): 174, Summe: 472. Zweite Liste, von Anfang 1898 (Archiv II, 77): 514 u. s. w.

Wenn Krauss seinen „Urquell“ auf Grund unserer ersten Liste an „fast 700“ Mitglieder geschickt hat, so müssen wir uns nur wundern, dass nicht mehr als 200 Exemplare zurückgekommen sind.

Wir halten es für unsere Pflicht, diese Richtigstellung in einem weitverbreiteten Organ zu veröffentlichen, einesteils um unrichtigen Vorstellungen über unsere Gesellschaft, die denn doch nicht aus obskuren Existenzen zusammengesetzt ist, zu begegnen, andernteils um die Unzuverlässigkeit der Kraussschen Angaben darzuthun.

Im Namen des Vorstandes

Basel. E. Hoffmann-Krayer.

Die Ausstellung für deutschböhmische Hausindustrie und Volkskunst in Bodenbach. August 1900.

Der „Bund der Deutschen in Böhmen“ hat im verflossenen Sommer zu Bodenbach an der Elbe eine Ausstellung für deutschböhmische Hausindustrie und Volkskunst veranstaltet, die als ein wohlgelungenes Unternehmen bezeichnet werden kann. Die Hausindustrie (der Hausfleiss, die Heimarbeit, das sogen. traditionelle Gewerbe) bildet gerade in grossen Gebieten von Deutschböhmen einen überaus wichtigen Erwerbszweig der Bevölkerung und bietet in den waldigen Randgebirgen (im Erz-, Riesen-, Adlergebirge, im Böhmerwalde), wo die magere Erdscholle die Bewohner nicht zu ernähren vermag, Tausenden die einzige Möglichkeit in der Heimat zu verbleiben. Die nach landschaftlichen Gruppen angeordnete, von rund

400 Ausstellern aus 100 Ortschaften beschickte Hauptabteilung der Ausstellung „Hausindustrie“, auf deren Einzelheiten wir ja hier nicht eingehen können, verschaffte dem Besucher ein umfassendes lehrreiches Bild des häuslichen Gewerbefleisses in Böhmen, der zu einer so hohen und vielgestaltigen Entwicklung gediehen ist und mit seinen Erzeugnissen in den fernsten Ländern reichen Absatz findet.

In der zweiten, kleineren, aber sehr sehenswerten Abteilung „Volkskunst“ wurden ebenfalls in landschaftlicher Anordnung mehrere abgerundete ethnographische Bilder der verschiedenen deutschböhmischen Gaue: Hausbau und Tracht, die auf alter Überlieferung beruhenden künstlerischen Erzeugnisse und die mit Sitte und Brauch langverbundenen Gegenstände der vier deutschen Stämme in Böhmen vorgeführt. Besonders reichhaltig vertreten war das Egerland, dessen urwüchsiges Volkstum sehr eigenartige Kunstäusserungen gezeitigt hat. Die betreffende Sammlung wurde zum grössten Teile von dem rührigen (1897 durch Alois John gegründeten) Verein für Egerländer Volkskunde besorgt, der zahlreiche Pläne und Photographien von Bauernhäusern, alte farbige Bilder von Volkstypen, Trachten, Bräuchen, Bauernhochzeiten, kostbare Trachtenstücke, Möbel, Zinnwaren, Feder- und Filigranbilder und vieles Andere ausgestellt hat. Die alte Weberzunft in Wartenberg stellte schöne Innungswappen, Meisterkannen, Zunftbücher u. a. aus, Lehrer J. Stibitz in Deutsch-Giesshübel bemalte Bauernkrüge, Teller, Schüsseln, Marktkörbe, Glasbilder, Brautschmuck und Trachtenstücke, der nordböhmische Exkursionsklub in Leipa Aquarelle und Photographien von Bauernhäusern, die Ortsgruppen Nixdorf, Weckersdorf, Budweis u. a. vollständige Figurinen mit männlichen und weiblichen Volkstrachten u. s. w.

Auf alle Gebiete Deutschböhmens bezogen sich die 270 Ausstellungsgegenstände der „Gesellschaft zur Förderung deutscher Wissenschaft, Kunst und Litteratur in Böhmen“. Sie boten eine Auswahl aus der (seit Jahren von dem Unterzeichneten geleiteten) Sammlung der deutschen Volksüberlieferungen in Böhmen. Zumeist photographische Aufnahmen von alten Bauernhäusern und Volkstrachten, darunter z. B. grosse vielblättrige Aufnahmen von Hochzeiten in Lauterbach und in Braunau, ferner Zeichnungen und Grundrisse, zahlreiche handschriftliche, mit hübschen Malereien versehene Gebetbücher, Liedersammlungen, Zauber- und Zunftbücher aus dem 18. Jahrhundert u. a. m.

Wie reichhaltig und vielseitig auch die Abteilung Volkskunst ausgefallen ist, als vollständig konnte sie natürlich nicht betrachtet werden. Sie machte aber so recht den Wunsch rege nach einer grossen zusammenfassenden und erschöpfenden ethnographischen Ausstellung des gesamten deutschen Volkstums in Böhmen. Bei thatkräftigem Zusammenwirken der berufenen wissenschaftlichen und nationalen Vereine, sowie der verschiedenen deutschböhmischen Städtemuseen (die in den letzten Jahren die heimische Volkskunde fleissiger berücksichtigt haben) könnte eine solche Ausstellung mit sicherem Erfolge ins Werk gesetzt werden. Sie würde die Ursprünglichkeit des deutschen Volkstums in Böhmen jedermann überzeugend vor die Augen führen.

Prag. Adolf Hauffen.

Bücheranzeigen.

Wuttke, Adolf, Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart. Dritte Bearbeitung von Elard Hugo Meyer. Berlin, Wiegandt und Grieben, 1900. S. XVI. 536. 8°.

Die zweite Bearbeitung des trefflichen Werkes, das wir dem längst verstorbenen Hallischen Professor der Theologie, Dr. Adolf Wuttke, verdanken (Berlin 1869), und das eine ungemein fleissige und zuverlässige Zusammenstellung des noch in Deutschland lebenden Aberglaubens giebt, ist von Prof. E. H. Meyer in Freiburg i. Br. in dem vorliegenden Buche neu herausgegeben worden. Eine Umarbeitung ist es nicht, wie der Titel vermuten liesse. Der Herausgeber sagt in seinem Vorwort selbst, dass er den Grundstock des Buches fast unangetastet liess, auch das, was in den Ansichten Wuttkes ihm zweifelhaft erschien, höchst selten entfernte und sich auf Einfügung des inzwischen sehr vermehrten neuen Stoffes namentlich aus dem Südwesten beschränkte, wo Prof. Meyer, wie sein Badisches Volksleben bewiesen, selbst fruchtreich gesammelt hat. Am meisten verändert sind die §§ 209—212, die Geschichte des Hexenwesens, über die der neue Herausgeber ganz anders denkt, als Wuttke oder dessen Meister J. Grimm. Unter den Nachträgen wird man kaum etwas Wesentliches vermissen, wie die grosse Stoffkenntnis des Herausgebers erwarten liess. Bei § 221 hätte wohl auf meine akademische Schrift: Die altdeutschen Verwünschungsformeln, Berlin 1895, verwiesen werden können. So wird denn das Buch Wuttkes, wie es im wesentlichen unveraltet blieb, so auch im wesentlichen unverändert noch lange „die reichste Schatzkammer des deutschen Volksaberglaubens“ bleiben, aus der jeder entlehnen wird, der sich mit Volkskunde ernstlich beschäftigt. K. Weinhold.

E. H. Meyer, Badisches Volksleben im neunzehnten Jahrhundert. Strassburg, Trübner, 1900. S. XII. 628. 8°.

Die eifrige landschaftliche Sammelthätigkeit, wodurch sich die jüngste Epoche volkskundlicher Arbeit in Deutschland auszeichnet, hat da und dort schon zu grösseren Veröffentlichungen geführt. In Baden sind die Professoren E. H. Meyer, Kluge und der Bibliothekar Pfaff mit der Sammlung und Sichtung des überreichen Stoffes beschäftigt und einer dieser Herren, dem wir u. a. das erste Kompendium der deutschen Volkskunde, sowie die Neubearbeitungen der „Deutschen Mythologie“ von J. Grimm und des „Deutschen Volksaberglaubens“ von Wuttke verdanken, beschenkt uns jetzt mit einer umfänglichen Darstellung badischer Sitten und Bräuche, einem Werke, das wir an Reichhaltigkeit und Gediegenheit des Inhalts getrost den grösseren, landschaftlichen Einzelarbeiten an die Seite stellen dürfen.

In liebevoll eingehender (bisweilen vielleicht zu eingehender) Darstellung, die oft genug reiche Proben der Volksdichtung einfliessen lässt, begleitet M. den Lebenslauf des badischen Volkskindes von der Wiege bis zur Bahre, zeigt uns, welche abergläubischen Meinungen, welche Sitten und Bräuche mit den Hauptabschnitten des menschlichen Lebens verknüpft sind und ergeht sich in der Mitte des Werkes in weit ausladender Schilderung des häuslichen Lebens, zeigt uns das

Volk bei der Arbeit und bei seinen Festen, lenkt unseren Blick auf das volkstümliche Haus und lässt uns auch einen Blick auf die Tracht des Volkes werfen. Überall wird den einzelnen Bräuchen die Gegend beigefügt, aus der die jeweiligen Belege in den Sammlungen der badischen Forscher stammen. M. greift zur Erklärung des Gebotenen oft auf die ausserbadische Volkskunde über, spricht auch wohl von den landschaftlichen und konfessionellen Verschiedenheiten. Immerhin wäre es wohl recht dankenswert gewesen, wenn M. eine Zusammenfassung des Stoffes nach diesen Gesichtspunkten versucht hätte. Der Verf. verfolgt mit seiner Arbeit nicht bloss rein wissenschaftliche, sondern auch praktisch-pädagogische Zwecke. Ob es ihm freilich gelingen wird, volkstümliche Sitten und Anschauungen zu stärken, wo sie schwinden, wiederzuerwecken, wo sie sich überlebt haben, steht dahin. Ein kostspieliges, wissenschaftliches Werk dringt kaum in die Kreise, die noch in lebendigem Verkehr mit dem Volke stehen. Immerhin wollen wir M. für sein mannhaftes Auftreten, etwa gegen die Abschaffung der Spinnstuben, Dank wissen.

Der überreiche Inhalt des Buches spottet jedes Heranziehens verwandter Erscheinungen; der Gesamteindruck ist der eines sicher begründeten, ernst aufgefassten und gediegen durchgeführten, echt wissenschaftlichen Werkes, das die volkskundlichen Arbeiter in anderen Gegenden sich gern zum Muster nehmen werden.

Würzburg. Robert Petsch.

Roscher, Wilh. Heinrich, Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums. (Abhandlungen der phil. hist.-Cl. der k. Sächs. Gesellschaft der Wissenschaften. XX, 2.) Leipzig, B. G. Teubner, 1900. S. 132. gr. 8°.

Die besonnene und kritische Untersuchung W. H. Roschers über die Dämonen des Alpdrucks in der antiken Mythologie ist um so dankenswerter, als L. Laistner in seinem Buche „Das Rätsel der Sphinx, Grundzüge einer Mythengeschichte“ (Berlin 1889. 2 Bde.) mancherlei Verwirrung in unklassischen Kreisen angerichtet hatte, ganz abgesehen von seinem Versuche, den Alptraum zum Grundprinzip aller Mythologie zu machen, ein Versuch, der, obschon durchaus haltlos, dennoch auf manchen germanistischen Mythologen mehr Einfluss gehabt hat, als man glauben sollte. Herr W. H. Roscher legt in Kap. 1 die Ansichten der heutigen Medizin über Wesen, Inhalt und Entstehung des Alptraums dar, der aus vorübergehender Atemnot, zuweilen auch aus Diätfehlern stammt, oft nach dem Erwachen fortdauert und in gefährliche Hallucinationen bei häufigem Auftreten übergehen kann. Nach ihrem Inhalte sind die Alpträume entweder angstvoll oder wollüstig; die Alpwesen erscheinen teils in tierischer, teils in menschlicher Gestalt. — In Kap. 2 wird gezeigt, dass die Ansichten der antiken Ärzte durchaus mit denen der neuen übereinstimmen, dass sie den Volksaberglauben von bösen Dämonen im Alptraum bekämpften und besonders diätetische Mittel dagegen verordneten. — Im 3. Kap. werden die griechischen und lateinischen Namen des Alps gesammelt und im 4. die wichtigsten Alpdämonen uns vorgestellt: Pan, die Satyrn, der dem Pan verwandte Faunus und Silvanus. Die zottige, bockartige Gestalt ist allen gemein.

In einem Anhange handelt dann Herr R. über die Bedeutung des Namens Mephistopheles, den er auf Μεγιστωφελής, der sehr Nützliche, zurückführt und als einen dienstbaren Hausgeist nach seinem ursprünglichen Wesen deutet. In der

Renaissancezeit kommen vielfach griechische Dämonennamen auf, die dann verstümmelt wurden. — In einem anderen Anhange teilt Herr R. einen merkwürdigen Bericht des Abt Tritheim aus den Hirschauer Annalen mit über das epidemische Auftreten der Alpträume verbunden mit kynanthropinem Wahnsinn in einem Nonnenkloster der Utrechter Diöcese im 15. Jahrhundert. K. W.

Kunze, Friedrich, Der Birkenbesen ein Symbol des Donar. Eine mythologische Untersuchung. (Sep.-Abdr. aus dem Internationalen Archiv für Ethnographie. XIII.) Leiden, E. J. Brill, 1900. S. 55. gr. 4°.

Das Urteil über diese Schrift fällt dem Ref. nicht leicht, denn sie ist aus Begeisterung für volkskundliche Arbeit entsprungen und ist mit unermüdlichem Fleisse aus sehr viel Büchern und Zeitschriften zusammengetragen, die der Verf, Volksschullehrer zu Suhl im Thüringer Walde, sich mit Opfern erworben hat. Sie ist aber schon im Grundstein verfehlt. Auf die unbegründete und unbewiesene Behauptung des Herrn Heino Pfannenschmid in seinem für vortrefflich gehaltenen Werke „Germanische Erntefeste“. Hannover 1878. S. 28. 62 (nicht S. 11, wie Herr K. citiert), dass die Birke dem Donnergotte geweiht sei (Herr Pfannenschmid wieder beruft sich als Gewährsmann auf Herrn Brockhausen, Die Pflanzenwelt Niedersachsens in ihren Beziehungen zur Götterlehre. Hannover 1865), hat Herr Kunze seine ganze Arbeit gegründet, und alles, worin er den Birkenbaum, die Birkenrute und den Besen in Gebräuchen, Meinungen und Aberglauben des Volkes auffand, zu dem germanischen Donnergotte und seinem Kultus in Beziehung zu setzen gesucht. Diese fleissige aber der Wissenschaft unnütze Arbeit muss wieder einmal eine Warnung für alle sein, die ohne die nötige Vorbildung und Schulung an die Mythologie sich wagen wollen. Sie glauben den Aussprüchen und Behauptungen von Männern, die unverdienterweise als Autoritäten gelten, und irren dann auf den Holzwegen immer tiefer in das Dickicht ihrer Irrtümer hinein. K. W.

Renk, Anton, Der Tod in den Alpen. Innsbruck, Wagnersche Univers.-Buchhandlung, 1900. S. 97. kl. 8°.

Das hübsch ausgestattete Büchlein, dessen Umschlag mit einer guten farbigen Zeichnung, nicht mit „Buchschmuck“ betitelter Kritzelei versehen ist, rührt von einem jungen Tiroler Poeten her, dem wir als Schilderer des Lebens seiner Heimat in dieser Zeitschrift früher schon mehrmals begegnet sind. In dem ersten Abschnitt „Unsere Toten“ überschrieben, erhalten wir Mitteilungen über die Vorzeichen und Anmeldungen des Todes, über Begräbnis und Wiederkehr der Verstorbenen, über büssende Seelen und ihre Erlösung, dann über Denkmäler der Toten, womit die Brücke zum zweiten Abschnitt gebaut ist, der wesentlich Grabinschriften bietet und gerade nicht zutreffend, der Tod in den Alpen, sich betitelt. Der Schluss ist dem Andenken eines jungen Mädchens gewidmet, das dem Radsport zum Opfer fiel.

Die thatsächlichen Mitteilungen sind eingeflochten in Betrachtungen, Gefühlsergüsse, persönliche Erzählungen. Dass der Verfasser kein fester Germanist ist, beweist manches, so: im Vegtamsquidha S. 30, Walhölle S. 33, Waburlohe S. 35.

K. W.

v. Jan, Hermann Ludwig, Erzählungen aus dem Wasgau (Zweite Auflage). Strassburg i. E., Verlag von Le Roux & Co., 1899. S. 176. gr. 8°.

Im Jahre 1887 erschien die erste Auflage dieser elsässischen Dorfgeschichten, die zweite ist um zwei Erzählungen vermehrt. Der Verf. ist durch Arbeiten aus der Kultur- und Kunstgeschichte des Reichslandes, sowie durch geschickte Bearbeitungen französischer und englischer Romane bekannt und hat auch bei dem ersten Erscheinen der Erzählungen aus dem Wasgau durch seine einfache und gute Darstellung und die treue Wiedergabe des Volkswesens und Fühlens viel Beifall erworben.

Die Geschichten knüpfen gewöhnlich an einen Brauch oder eine Sage des Elsass an, so die Pfingstidylle aus dem Hanauer Ländel „Der Kreisspielschatz" an die sonntäglichen Zusammenkünfte der heranwachsenden Jugend vom Frühlingsanfang bis zum Pfingstmontag, bei denen jedes Mädchen dem Partner, „dem Kreisspielschatz", jedesmal ein Blumensträusschen schenkt. Dann der St. Gangolfsbrunnen, eine Geschichte, die an eine altheilige Quelle in einem Seitenthale des Lauchthals im Oberelsass anknüpft, welche nach dem Volksglauben sich blutrot färbt, wenn ein dem Gatten untreues Weib seine Hand hineintaucht.

Der Durchbruch des Belchensees zu Weihnachten 1740 bringt in der Erzählung „Durchs Wasser ausgeglichen" die Lösung der Verwicklung. Und so beruhen auch die anderen Geschichten auf einem Kern, der in der Sage oder der Sitte des Elsass liegt. Eine Ausnahme macht die letzte „Eine küchengeschichtliche Sylvestererzählung" Pâté de foie gras, die humoristisch den Erfinder der Strassburger Gänseleberpastete zum Helden hat. K. W.

Lusern in Südtirol. (Nationale Reiseführer No. 1.) Herausgegeben vom Landesverband Baden des A. D. Schulvereins zur Erhaltung des Deutschtums im Auslande. Freiburg i. Br. C. Troemers Universitäts-Buchhandlung. 8°.

Das Schriftchen umfasst 19 Seiten und bringt in kurzen Skizzen: „Von Trient nach Lusern", „Die Mundart", „Die nationalen Verhältnisse" und „Lusern im April 1900". Warme Liebe zum wackeren Volke von Lusérn und rege Anteilnahme an seinem Wohl und seinem Ringen um die Erhaltung der ererbten deutschen Sprache durchziehen das ganze Heft und muten wohlthuend an. — Als Ungenauigkeiten seien erwähnt die Bezeichnungen „Städtchen" für Pergine und Caldonazzo, denn im ganzen Valsugana ist nur eine Stadt, und das erst seit einigen Jahren, nämlich Levico. Eichberg (Monte Rovere) ist nicht Ortschaft, sondern Wirtshaus. Lusérn hat 1333 *m* Seehöhe.

In der mitgeteilten Sprachprobe wäre „probata" durch „brävata" zu ersetzen; weiters will ich mich mit derselben nicht befassen, da sie auf phonetische Darstellung nicht Anspruch macht.

Die Anmerkung S. 11 soll sich wohl auf eine deutsche Übergab-Urkunde der Pfarre „Plaiff" (= Calceranica) beziehen. — Die Angabe über die Einführung der deutschen Schulsprache ist ungenau. Die Schule war bis zum 4. Mai 1866 ganz italienisch, und wenn die Kinder Schwierigkeiten hatten mit dem Verständnis und der Aussprache des Italienischen, so wurden sie vom Lehrer (dem Kuraten) „Todesconi", d. i. so viel als Tedeschi (Deutsche), aber mit verächtlicher Nebenbedeutung, geschimpft.

Fennberg. J. Bacher.

Aus der Vergangenheit und Gegenwart des königlich freien Marktes Agnetheln. Mit 28 Abbildungen. Hermannstadt, W. Krafft, 1900. S. 228. 8°.

Vom 23.—26. August 1900 hielten der Verein für siebenbürgische Landeskunde, der Gustav Adolf-Verein und der allgemeine evangelische Frauenverein für Siebenbürgen ihre Hauptversammlung in dem Markte Agnetheln ab. Als Festgabe widmeten das Marktamt und das evang. Presbyterium A. B. von Agnetheln den drei Vereinen das vorliegende schön ausgestattete Buch, welches folgende Aufsätze enthält: Aus alter und neuer Zeit von V. A. Eitel; Heilige Zeit von Fr. Rosler; Die Gründung von Agnetheln, Volkslegende von Daniel Schmidt (Gedicht in Siebenbürger Mundart); Volkswirtschaftliches und Statistisches, von M. Schuller; Zur Geschichte des kirchlichen Lebens und das kirchliche Leben in der Gegenwart, von V. A. Eitel; Drei Predigten von Dr. G. D. Teutsch (einst Pfarrer in Agnetheln, später Bischof der sächsischen Landeskirche A. B.). Der grösste Teil dieses Inhalts liegt ausser den Grenzen der Volkskunde, wenn auch die geschichtlichen Mitteilungen über den blühenden Ort, dessen Bürger von Anfang an Landwirtschaft und Gewerbe betrieben haben, und auch die über das kirchliche Leben unser Interesse erregen können; so auch die eingeflochtenen, durch gute Abbildungen erläuterte Beschreibung der burgartigen evangelischen Kirche, deren vier alte Verteidigungstürme in den Umfassungsmauern von den Zünften der Schuster, der Schneider und Kürschner, der Fassbinder und der Schmiede und Wagner besetzt wurden, die auch heute noch das Benutzungsrecht derselben haben. Zu dem Zunftwesen, das sich bis heute in Agnetheln erhielt, bekommen wir hier schätzenswerte urkundliche Beiträge. Aus dem Leben der Zünfte und Bruderschaften entwirft Fr. Rosler in dem Aufsatz „Heilige Zeit“ ein gutes Bild. Unter heiliger Zeit versteht man dort den festlichen Zunfttag, der immer am ersten Mittwoch nach dem Geschworenenmontag abgehalten wird, sowie das Ladenforttragen, d. i. den Umzug, mit dem die Zunftlade acht Tage später von dem alten Zunftmeister zu dem neuen und die Bruderschaftslade von dem alten Gesellenvater zu dem neuen vierzehn Tage nach dem Zunfttage gebracht wird. Dieses Ladenforttragen ist der eigentliche Glanzpunkt der heiligen Zeit und durch die Vermummungen der den Zug begleitenden Urzeln (verlarvte Burschen) und ihre Spässe und Tänze eine besondere Lust der Bevölkerung. Während der Zunfttag der Meister mit einem guten Mahle schliesst, ist das Essen, womit das Ladenforttragen der Gesellen endet, sehr einfach, Kraut und etwas Mehlspeise. Aber ein vergnügter Tanz bis zum nächsten Morgen schliesst das Ganze.

Hervorgehoben werde schliesslich, dass der letzte freigewählte Sachsengraf, Konrad Schmidt, der 1884 als Präsident des evang. Oberkirchenrats in Wien starb, in Agnetheln geboren ist; ferner dass der unvergessliche Sachsenbischof G. D. Teutsch von 1863—68 Pfarrer von Agnetheln war und dass dessen Nachfolger im Pfarramt (1868—86) Fr. Fr. Fronius gewesen ist, als Geistlicher wie als Schriftsteller ausgezeichnet, dem wir u. a. die trefflichen „Bilder aus dem sächsischen Bauernleben in Siebenbürgen“ (Wien 1879) verdanken. K. Weinhold.

Volksschauspiele aus dem Böhmerwalde. Gesammelt, wissenschaftlich untersucht und herausgegeben von J. J. Ammann. 3. Teil. (Beiträge zur deutsch-böhmischen Volkskunde, geleitet von Prof. Dr. Ad. Hauffen, III, 1.) Prag 1900. S. XXIII. 160. 8°.

Den 1. und 2. Teil dieser Böhmerwaldspiele haben wir in unserer Zeitschrift VIII, 233. IX, 220 angezeigt. Der vorliegende 3. Teil bringt den Schluss der Texte in fünf Schauspielen: Der bairische Hiesel, Schinderhannes, Das Spiel vom hl. Johann v. Nepomuk (wertvollere Parallele zu No. V), Graf Karl von Königsmark, der türkische Kaiser: also zwei Räuberstücke, ein legendarisches Drama, ein Ritterstück, ein historisches Spiel voll wunderlicher Verwirrung der Geschichte. Prof. Ammann hat in der Einleitung diese Volksdramen im einzelnen kurz besprochen und auch einige allgemeine Mitteilungen über die Spielweise gegeben: so, dass die Spieler unaufhörlich beim Sprechen auf der engen Bühne auf- und abgehen (also gleich den Spielern des Weihnachtdramas in Oberufer in Ungarn), dass sie die hochdeutsche Schriftsprache eigentümlich betonen, dass die weiblichen Personen alles mit untergestützten Armen reden. Der 4. Band soll ausführlicher über die Aufführung, über die Überlieferung, die Quellen und das Herkommen der Texte handeln. Sicher wird er für die Geschichte unseres Volksschauspiels von grossem Werte sein. K. W.

Lange, R., Lieder aus der japanischen Volksschule. — Japanische Kinderlieder. (Aus den Mitteilungen des Seminars für Orientalische Sprachen in Berlin. Jahrgang III, Abteilung 1. Ostasiatische Studien. Berlin 1900. 8°.) S. 1—24. S. 25—40.

Zwei dankenswerte Mitteilungen, welche Herr Dr. R. Lange, Professor des Japanischen am Orientalischen Seminar in Berlin, gemacht hat. Die Lieder aus der japanischen Volksschule sind Kunstprodukte: Worte und Weisen rühren von Herrn Isawa Shūji, Direktor des höheren Lehrerseminars in Tokyo her und sind aus dem 1. Bändchen seiner Singelieder für die Volksschule genommen. Nur einige sind Bearbeitungen wirklicher Kinderlieder, alle aber sind für die japanische Volkserziehung sehr interessant.

Die Japanischen Kinderlieder der zweiten Mitteilung hat Herr Prof. R. Lange selbst in Tokyo mit Hilfe eines dortigen Volksschullehrers gesammelt; es ist der erste Versuch nach dieser Richtung[1]), für den wir dankbar sind und dem wir Nachfolge wünschen, sei es von Japanern, sei es von dort lebenden Europäern. Da die japanische Poesie keinen Reim kennt, sind diese Liedchen reimlos; sie bestehen aus Versen von sieben oder fünf Silben, gewöhnlich beide Arten gemischt, so dass meist die siebensilbigen den fünfsilbigen vorangehen. Manche der Liedchen erinnern im Inhalt an deutsche oder europäische überhaupt; so das Schneckenlied: „Schnecke, Schnecke, stecke deine Hörner raus! stecke deine Stöcke raus, Schnecke! denn dort giebts Krawall. Stecke deine Hörner raus, deine Stöcke raus!"

Wie die deutschen Reime an Käfer (Maikäfer, Marienkälbchen) den Brand des Häuschens oder des ganzen Landes dem Käfer verkünden, so japanische den heimziehenden Vögeln. In Tokyo singen die Kinder den Raben, die abends zu Nest fliegen: „Rabe, Herr Kanzaïmon! dein Haus brennt ab. Hurtig geh dahin und giesse kaltes Wasser drauf! Hast du kein kaltes Wasser, so giesse heisses Wasser drauf! Hast du kein heisses Wasser, so giesse Thee darauf!" In Osaka singen die Kinder: „Die Weihe ruft tōtō, des Vaters Haus brennt ab. Der Rabe schreit kākā, der Mutter Haus brennt ab. Schnell kehrt zurück und giesset Wasser drauf!"

1) Die Lieder in dem Buche „Jung-Japan beim Spiel" sind freie Erfindungen, wie Herr Prof. L. bemerkt S. 25, Anm.

Die Fledermäuse werden durch diesen Gesang gelockt herabzukommen: „Fledermaus, Fledermaus! Bergpfeffer sollst du haben. Unter der Weide das Wasser sollst du zu trinken haben. Das Wasser dort ist uns zu scharf, das Wasser hier ist süss.“ — Die Kinder in Ōsaka singen: „Fledermaus komm! Wenn du herabgefallen, werd ich dir Eiweiss geben.“

Die Libelle wird gelockt sich fangen zu lassen: „Fliegst du dorthin, da ist der Höllenfürst; kommst du hierher, lass ich dich frei.“ Ein längeres Liedchen lautet: „Gehst du über diese Strasse, gehst du über jene Strasse, in der dritten Strasse vorn ist ein Born gegraben. Die Reifen sind von Eisen, das Schöpffass ist von Gold. Oben auf dem Fass zum Schöpfen sitzt 'ne Wasserjungfer. Husch, fliege Wasserjungfer, he fliege Wasserjungfer! Wenn du aber sitzen bleibst, zwack ich dir die Flügel ab, zwack ich dir die Flügel ab!“

Diese Proben werden genügen, um den Wunsch zu rechtfertigen, durch eine möglichst vollständige Sammlung japanischer Kinderlieder die Mittel zu vergleichenden Studien zu erhalten, die auch auf manche Entstellungen und Verdunkelungen in unseren Kinderreimen Licht werfen würden. K. W.

Euling, Karl, Studien über Heinrich Kaufringer. (Germanistische Abhandlungen, herausgegeben von Fr. Vogt. XVIII.) Breslau, M. und H. Marcus, 1900. S. X. 126. 8°.

Heinrich Kaufringer war ein bayrischer Dichter und Spruchsprecher, der auf der Scheide des 14. und 15. Jahrh. dichtete, einer jener oberdeutschen Reimer, die mit der mittelhochdeutschen Litteratur noch in Verbindung stehen. Als Verfasser von novellenartigen Erzählungen ist Konrad von Würzburg sein Muster; seine moralisierenden und geistlichen Sprüche stehen unter des Teichners Einfluss. Weder in Technik noch in Begabung und Bildung kommt er an jene Meister heran. Er war ein fahrender Mann, der vor dem Landvolke Oberbayerns seine Reden und Erzählungen vortrug und dieselben naturgemäss seinen Zuhörern anpasste. Darum sind dieselben von Bedeutung für das Studium der oberbayerischen Bauern des 14./15. Jahrh. und für das Charakterbild, das die Volkskunde von den deutschen Stämmen der vergangenen Jahrhunderte wird entwerfen müssen. Ausserdem bieten Kaufringers gereimte Geschichten auch Stoff für die Geschichte der mittelalterlichen Novellen, und der Verfasser des vorliegenden Buches, Dr. K. Euling, hat diesen Stoff mit viel Kenntnis verwertet. Auch nach dieser Seite hin war also Anlass, das Eulingsche Buch hier zu erwähnen. Die „Studien“ sind eine Folge der Ausgabe der Texte, die Herr Euling unter dem Titel „Heinrich Kaufringers Gedichte, Tübingen 1888“ für den litterarischen Verein in Stuttgart besorgt hat. K. W.

Johannes Jühling, Die Tiere in der deutschen Volksmedizin alter und neuer Zeit. Mit einem Anhange von Segen u. s. w. Nach den in der Kgl. öffentlichen Bibliothek zu Dresden vorhandenen gedruckten und ungedruckten Quellen. Mittweida, Polytechnische Buchhandlung (R. Schulze). S. VIII. 355. 8°.

Es war einmal eine Zeit, in der man nur die Kräuter-Stein(messer)- und Wort-Busse oder -Besserung in der volksmedizinischen Therapie kannte. „Krût steine unde wort, hânt an kreften grôzen hort“ schrieb darum auch Vrîdank.

Diese therapeutische Trias der Urmedizin erfuhr erst durch die verschiedenartigen Ablösungsformen des blutigen, d. h. Kult-Tier-Opfers eine namhafte Vermehrung des damaligen Arzeneischatzes. So lange die Medizin in den Banden des Kultes sich befand, war das blutige Kultopfer ein Allheilmittel, welcher Wirksamkeitsglaube sich auch auf das Rudiment und Substitut des blutigen Kultopfers übertrug. Erst mit dem Verschwinden des letzteren konnten die verschiedenen Mittel aus der Sphäre der Tierwelt vom alles versuchenden Menschen, der Hilfe in Krankheitsfällen erlangen wollte, in ausgedehnterer Menge zur Verwendung gelangen; dabei dauerte aber die Herrschaft des Kultortes, der Kultzeit u. s. w. immer noch an; denn kein volles Opfer verschwindet ohne Rudimente oder Andeutungen seiner ehemaligen Kultbestimmung zu hinterlassen.

Jühling hat nun die mühevolle Aufgabe übernommen, die in den Codices der Dresdener Königl. Bibliothek auffindbaren Arzneimittel aus der tierischen Sphäre auszuziehen und übersichtlich gesammelt in Buchform herauszugeben, eine Aufgabe, die eine gewisse Begeisterung oder Liebe zum Stoffe voraussetzt, aber auch berechtigten Anspruch auf den Dank gleichgesinnter Forscher machen darf, für die ja Jühling sich nach seinem Vorworte in erster Linie der langwierigen und mühseligen Arbeit unterzog.

Das J.sche Buch teilt sich in vier Abschnitte. Der I. und Hauptteil behandelt diejenigen Tiere, welche zur Materialkammer der Volksmedizin Beiträge abgeben; dies sind vor allem die das ehemalige Menschenopfer im Kulte ablösenden Haustiere, deren blutiger Opfertod durch den des blutig erlegten Jagdtieres ersetzt wurde, so dass Teile des letzteren einen volksmedizinischen Heilwert erlangten, z. B. Hase, Hirsch, Huhn u. s. w.; weiterhin diejenigen Tiere, welche die Elbengestalt vorstellen konnten oder die, weil unheimliche kriechende Gestalten, als Fetischtiere galten, welche Gift anziehen oder absondern. Solche Tiere gehörten zum Reiche der teuflischen Dämonen und konnten durch den Wortzauber gebannt oder dem Heilkünstler dienstbar gemacht werden.

Der II. Abschnitt „Anhang" enthält grössere Auszüge aus geschriebenen älteren Arzeneibüchern, die auch andere als tierische Mittel enthalten, z. B. antikonzeptionelle Mittel, Wund- und Blutsegen, Schwindsuchtsegen, Pflanzengrabsegen, auch „einen Wundsegen, ehe der (infizierende) Balbier dazukommt" u. s. w.

Das III. Kapitel „Erklärung der vorkommenden Krankheitsnamen" ist durch die in den vorangegangenen Kapiteln gegebenen bezüglichen Fussnoten überflüssig und wäre in dem „Nachschlagebuche" besser durch ein sorgfältig angelegtes Krankheitsnamen- oder Sach-Register zu ersetzen, wofür dem Autor sicher jeder Forscher mehr Dank wüsste als für die nicht immer richtig abgeschriebenen Kopien aus des Referenten Krankheitsnamenbuch.

Der „Nachtrag" enthält wieder volksmedizinische Mittel.

Das „Quellen-Verzeichnis" führt 116 Büchertitel auf.

Wenn J.'s Buch auch ein Erstlingswerk ist, so muss man ihm, der so viel Zeit und Kenntnisse an dieses Gebiet der Volkskunde und Medizingeschichte verwendet hat, doch für die sorgfältige Drucklegung und Sichtung des bisher ungedruckten Materials danken, und obwohl Referent dem Buche bereits ein Geleitswort beigegeben hatte, so hat sich derselbe doch auf Wunsch des allverehrten Herrn Geheimrats Weinhold entschlossen, auch in dieser Zeitschrift ein gutes Wort dafür einzulegen, das es wirklich verdient.

M. Höfler.

Den Danske Højskole. Et Tidskrift udgivet af Holger Begtrup. København, Anton Andersen. 1. Aargang 1900—1901. Hefte 1. S. 80. 8°.

„Die dänische Hochschule“ will ein zuverlässiges und vollständiges Bild von dem geistigen Leben geben, das sich auf den dänischen Volkshochschulen entwickelt hat. Die Zeitschrift wird deshalb ihren Lesern Proben der volkstümlichen Vorträge bekannter Lehrer derselben bringen, Abhandlungen über aufgeworfene Anfragen und Beiträge zur Geschichte der dänischen Hochschulen im ablaufenden Jahrhundert. Die Zeitschrift wünscht eine Art Fachzeitung für die Arbeiter an den Volkshochschulen zu sein, aber zugleich den Freunden der Grundtvigschen Richtung eine genaue Kunde über Ziele und Mittel jener Unterrichtanstalten zu geben.

Das 1. Heft bringt die schöne altdänische Ballade Harpens Kraft: Villemand og hans væne Brud; dann einen Aufsatz von Holger Begtrup über die dänische Hochschule; einen Vortrag von Ludwig Schröder über Shakespeares Leben und Wirken; ein Gedicht von Paul la Cour: eine Karfreitagserinnerung; einen Vortrag von H. Begtrup über Morgiane (die Mutter des Öhlenschlägerschen Aladdin); endlich eine briefliche Notiz über einen in Smyrna im Jahre 1846 lebenden dänischen Buchbinder C. Kold, und zuletzt ein Tagebuchblatt von N. F. S. Grundtvig.

Den Danske Højskole wird in jährlich 6 Heften erscheinen und 6 Kronen der Jahrgang kosten.

Aus den

Sitzungs-Protokollen des Vereins für Volkskunde.

Freitag, den 26. Oktober 1900. Herr Bartels sprach über Verbotzeichen. Er ging von den bei uns gebräuchlichen und auch dem Uneingeweihten verständlichen aus (Wegsperren durch einen Quergraben, ein Reisig- oder Dornenbündel u. dergl.), gelangte zu den konventionellen (z. B. ein Strohwisch an einer Stange), wobei namentlich die Bezeichnung gesperrter Weinberge erörtert wurde, und endlich zu den Matakáus, den Verbotzeichen der Malaien. Während die unsrigen nur wirken, wenn der ihnen Begegnende zu gehorchen willig ist oder dazu durch Wächter gezwungen wird, wirkt das Matakáu durch den ihm innewohnenden, allgemein gefürchteten Zauber. Aus der Form des Zeichens kann der Übertreter erkennen, welches Unheil ihm droht und ihn unfehlbar treffen wird: Krankheit verschiedener Körperteile, baldiger Tod durch ein wildes Tier oder einen Feind u. dergl. Der Vortragende liess zahlreiche Abbildungen von Matakáus und andere erläuternde Bilder herumgehen — Herr Mielke handelte vom Volksmund. Alle unbefangene Rede enthält über das Notwendige hinausgehendes Beiwerk, das man in persönliches, örtliches und volkliches scheiden kann. Hinter ihm aber werden die Umrisse einer allgemein menschlichen Urschicht bemerkbar, die in ihren Naturlauten auf eine Stimmung deutet, die mit der Musik in naher Verwandtschaft steht und durch Klang, Dauer, Rhythmus der Töne wirkt und sich verständlich macht, also im äussersten Gegensatz zu jener Fülle steht. Gesteigerte

Empfindung bringt diese Laute hervor, wie sie sich auch im Schimpfwort entlädt. Diese werden übrigens zum Teil vom Volk in ziemlich harmloser Weise als Anreden gebraucht, schwächen ihre Bedeutung ab und verlieren alle Anschaulichkeit. Im Grunde wollen sie schädigen und reizen, während der seiner Entstehung nach verwandte und sich ähnlich entwickelnde Fluch ursprünglich Schaden abwehren will. Zu Schimpfwort und Fluch stellt sich noch das Anreden lebloser Gegenstände oder Tiere, das einfache Wiederholen des bereits Gesagten — alles schliesslich eine Wortverschwendung. Neben ihr geht innerhalb gleichgestellter Klassen und Berufe Wortknappheit einher, und zwar dann, wenn Vorgänge zum Reden veranlassen, die den Sprechenden nicht innerlich berühren, sein Empfinden nicht steigern. Um Eindruck zu machen, greift man zu fremdartigen, unbegriffenen, ja sinnlosen Bildern und Vergleichen. Solche Wendungen werden in der Stadt leicht stereotyp, eher als auf dem Lande, wo sie auch minder gekünstelt zu sein pflegen. Sie können zu Gesprächen führen, bei denen kaum noch gedacht wird, die aber trotzdem einen gescheidten, witzigen Eindruck hervorrufen, während der Landmann schwerfällig erscheint. Der Redner hob noch die Bedeutungsverschiebungen in der Volkssprache hervor, die Furcht und Abneigung seine Zufriedenheit zu bekennen, die Neigung zum Misstrauen, Räsonnieren und Urteilen. Der Sprecher stellt sich dabei in den Mittelpunkt oder Vordergrund und möchte mitreissen, Stimmung machen. Die ruhige Überlegung leidet darunter, und das Wort wird fast zum blossen Laute, wie jene Interjektionen des erregten Gefühles sind. — Herr Sökeland führte einen Schimmelreiter (vgl. Zeitschr. 7, 230 ff.) vor, dessen Ausrüstung er erworben und dem Museum für Volkstrachten geschenkt hat. Er sah ihn am Aschermittwoch dieses Jahres in Niemaschkleba bei Guben in Thätigkeit. Dort ist er bisher regelmässig erschienen. Er ist in eine anliegende weisse Jacke gekleidet, trägt eine kleine weisse Kappe und hat das Gesicht weiss angemalt. Seine Beine stecken in dem Schimmel, dessen Vorder- und Hinterteil durch zwei Siebränder gebildet ist, über die ein weisses Tuch herabhängt, und dessen Hals aus einem ausgestopften weissen Frauenstrumpf mit aufgemaltem Maul und Augen besteht. Der Schimmelreiter oder Schimmel ist verwandt mit dem in der Rheinprovinz, Westfalen und Holland am 6. Dezember erscheinenden heil. Nikolas, stellt sich aber auch dort und in Mecklenburg an einigen Orten zum Weihnachtsabend ein. Man nennt ihn Klas, Klawes Bur, Bullerklas, in Mecklenburg Ruklas. Der Vortragende teilte mecklenburgische Sprüche und eine Geschichte von ihm mit, die er Herrn R. Wossidlo verdankt. — Zum Schlusse liess Herr Sökeland aus seiner Erinnerung eine Heilmittelverkäuferin vor den Zuhörern lebendig werden, die er vor Jahren in Namur beobachtet hatte. Sogar die Musik der eleganten Marktschreierin fehlte nicht.

Max Roediger.

Die Mitarbeiter an den ersten zehn Bänden der Zeitschrift des Vereins für Volkskunde.

Am Schluss des zehnten Bandes unsrer Zeitschrift verzeichnen wir dankbar die Namen derer, die uns geholfen haben, unsre Aufgabe zu lösen. Haben wir das gesteckte Ziel einigermassen erreicht, so verdanken wir es nicht zum mindesten den Getreuen, die von Anfang an, das letzte Jahrzehnt des XIX. Jahrhunderts hindurch, uns begleitet und gefördert haben. Mehr als einer ist inzwischen in das dunkle Land des Todes gegangen. Wir danken auch den Geschiedenen und wollen hoffen, dass uns für die folgenden Bände die alten Mitarbeiter treu bleiben und dass neue Freunde sich uns gesellen. Wie lange noch ich den leitenden Stab führen werde, liegt in Gottes Hand.

Am Serapionstage 1900. Karl Weinhold.

Amalfi, Gaetano, Dr. jur., Avellino bei Neapel.
Ammann, J. J., Gymn.-Prof., Krummau, Böhmen.
Andree, R., Dr., Herausgeber des Globus, Braunschweig.
Arendt, C., Prof. am Orient. Seminar, Berlin.
Bacher, J., Kurat, Fennberg bei Margreid, Südtirol.
Back, Fr., Dr., Bibliothekar, Berlin.
Bahlmann, P., Dr., Bibliothekar, Münster i. W.
Bartels, M., Dr., Geh. Sanitätsrat, Berlin.
Baumgart, Aug., Pastor, Fürstenau i. Schl. †.
Beck, H., Cand. theol., Nordsteimke, Braunschweig.
Beneš, Jul., Prof., Wiener-Neustadt.
Bernheim, E., Dr., Univ.-Prof., Greifswald.
Bethany, Köln a. Rh.
Biegeleisen, Dr., Lemberg.
Blümml, E. K., Wien.
Boerschel, E., Bibliothekar, Posen.
Bolle, K., Dr. med., Berlin.
Bolte, Joh., Dr., Gymn.-Prof., Berlin.
Bruchmann, K., Dr., Gymn.-Prof., Berlin.
Brückner, Alex., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Bünker, J. R., Lehrer, Ödenburg, Ungarn.
Carstens, H., Lehrer, Darenwurth, Holstein.
Christaller, J. G., Missionar, Schorndorf.
Cohn, Alex. Meyer, Bankier, Berlin.
Davídsson, Olafur, Cand. phil., Kopenhagen.
Diels, H., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
Dirksen, C., Lehrer, Meiderich, Niederrhein.
Doerler, A. F., Dr. phil., Innsbruck.
Drechsler, P., Dr., Leiter des Progymnasium, Zabrze, O.-Schl.
Drexler, W., Dr. phil., Greifswald.
Engler, A., Reallehrer, München.

Eysn, Marie, Fräulein, Salzburg.
Feilberg, H. F., Dr. phil., Pastor em., Askov, Jütland.
Finck, F. N., Dr., Privatdocent, Marburg.
Flaischlen, Cäsar, Dr. phil., Berlin.
Fränkel, L., Dr., Reallehrer, Aschaffenburg.
Friedel, E., Geh. Reg.- und Stadtrat, Berlin.
Frischauf, E., Dr. jur., Wien.
Gaidoz, H., Direktor der Mélusine, Paris.
Gerhardt, Marie, Fräulein, Joachimsthal. Uckermark
Gittée, Aug., Lycealprof., Verviers, Belgien.
Godden, G., Miss, Ridgefield, England.
Goldziher, J., Dr., Univ.-Prof., Budapest.
Greussing, P., Schriftsteller, Telfs, Tirol.
Haase, K. E., Gymn.-Prof., Neu-Ruppin.
Hammershaimb, V. U., Probst, Lyderslev, Dänemark.
Hanauer, G.. Heidelberg.
Hartmann, M., Dr., Prof. am Orient. Seminar, Charlottenburg.
Hartung, O., Dr, Gymn.-Prof., Cöthen, Anhalt.
Hauffen, A., Dr., Univ.-Prof., Prag.
Haupt, H., Dr., Ober-Bibliothekar, Giessen.
Hauser, Chr., Gymn.-Prof., Innsbruck.
Heerwagen, H., Dr, Museumspraktikant, Nürnberg.
Heilig, O., Gymn.-Prof., Kenzingen, Baden.
Hein, W., Dr. phil., Floridsdorf bei Wien.
Hell, Th., Dr. med., Welsberg, Tirol. †
Herrmann, A., Prof., Budapest.
Heusler, A., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Hoffmann-Krayer, E., Dr., Univ.-Prof., Basel.
Höfler, M., Dr. med., Hofrat, Tölz, Ober-Bayern.
Hönig, B, Dr. phil., Wien.
Hoops, J., Dr., Univ.-Prof., Heidelberg.
Ille, E., Professor, München.
Ilwof, Fr., Dr., Reg.-Rat, Graz.
Ivanoff, S., Gutsbesitzer, Hasan-Tarsie, Bulgarien.
Jahn, Ulr., Dr. phil., Berlin. †
Jarnik, J. U., Dr., Univ.-Prof., Prag.
Jaworskij, Julian, Lemberg.
Jensen, Chr., Lehrer, Oevenum, Föhr.
Jiriczek, O. L., Dr., Prof., Münster i. W.
John, Alois, Schriftsteller, Eger.
Jón Þorkelsson, Dr. phil., Kopenhagen.
Kahle, B., Dr., Univ.-Prof., Heidelberg.
Kaindl, R. Fr., Dr., Univ.-Prof., Czernowitz.
Kauffmann, Fr., Dr., Univ.-Prof, Kiel.
Klemm, K., Dr. phil., Berlin.
Knoop, O., Gymn.-Oberlehrer, Rogasen.
Kohl, Fr. Fr., Custos am Hofmuseum, Wien.
Köhler, C., Lehrer, Grube v. d. Heydt, Kr. Saarbrücken.
Köhler, Jos., Lehrer, Mühlessen bei Eger.
Köhler, Reinhold, Dr., Ober-Bibliothekar, Weimar. †

Kollmann, Dr., Reg.-Rat, Oldenburg.
Königsberger, B., Dr., Rabbiner, Pasewalk.
Kosch, Marie, Frau, Ebreichsdorf, Nieder-Österreich.
Kossinna, G., Dr., Professor, Gross-Lichterfelde.
Krauss, Fr. S., Dr. phil., Wien.
Krejči, J., Dr. phil., Prag.
Kretschmer, P., Dr., Univ.-Prof., Wien.
Krüger, K., Gymn.-Oberlehrer, Bromberg.
Kück, E., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Friedenau-Berlin.
Kuhn, E., Dr., Univ.-Prof., München.
Kunze, Fr., Lehrer, Suhl i. Th.
Landau, A., Dr., Wien.
Lange, R., Dr., Prof. am Orient. Seminar, Berlin.
Laski, Alice, Fräulein, Hamburg.
Laue, M., Dr., Bibliothekar, Berlin.
Lehmann, K., Dr. jur., Univ.-Prof., Rostock.
Lehmann-Filhès, Marg., Fräulein, Berlin.
Lemke, Elisabeth, Fräulein, Berlin.
Lewy, H., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Mülhausen i. E.
Lohmeyer, E., Bibliothekar, Kassel.
Lovarini, E., Dr., Prof., Padua.
Loewe, R., Dr. phil., Berlin.
Lübeck, K. L., Gymn.-Lehrer, Gabrovo, Bulgarien.
Lukas, Fr., Dr., Gymn.-Prof., Wien.
Marelle, Ch., Professor, Berlin.
Mason, O. T., Kurator des U. St. Museum, Washington.
v. Maurer, Konr., Dr. jur., Univ.-Prof., Geheimrat, München.
v. Medem, J., Baronin, Florenz.
Meitzen, Aug., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
Menčik, F., Scriptor a. d. Hofbibliothek, Wien.
Menghini, M., Univ.-Prof., Rom.
Meyer, R. M., Dr., Prof., Berlin.
Mielke, R., Zeichenlehrer, Berlin.
Minden, G., Dr. jur., Syndikus, Berlin.
Mogk, E., Dr., Univ.-Prof., Leipzig.
Müller, G. A., Dr. phil., München.
Müller, K., Dr. phil., Oberlehrer, Löbau i. S.
Müllenhoff, K., Dr., Realschul-Direktor, Berlin.
Nehring, Wl., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Breslau.
Nyrop, Kr., Dr., Univ.-Prof., Kopenhagen.
Olrik, A., Dr., Univ.-Prof., Kopenhagen.
Olsen, Björn, Rektor, Reykjavik, Island.
Otto, E., Dr., Schuldirektor, Offenbach a. M.
Otto, P., Lehrer, Fröhden bei Jüterbogk.
Pappenheim, M., Dr. jur., Univ.-Prof., Kiel.
Passler, P., Gymn.-Prof., Horn, Nieder-Österreich.
Pedersen, H., Dr. phil., Kopenhagen.
Petak, A., Dr., Gymn.-Lehrer, Wien.
Peter, Joh., Lehrer, Gross-Meiseldorf bei Wien.
Petsch, R., Dr., Privatdocent, Würzburg.

Petzold, A., Dr., Amtsgerichtsrat, Berlin.
Pfeifer, E., Lehrer, Altenburg i. S.
Pfleiderer, O., Dr. theol., Univ.-Prof., Gross-Lichterfelde-Berlin.
Pichler von Rautenkar, A., Dr., Univ.-Prof., Hofrat, Innsbruck. †
Pichler, Fr., Dr., Univ.-Prof., Graz.
Piger, P. P., Gymn.-Prof., Iglau, Mähren.
Pischel, R., Dr., Univ.-Prof., Halle.
Polek, J., Dr., Bibliothekar, Lemberg.
Polívka, G., Dr., Univ.-Prof., Prag.
Prahn, H., Lehrer, Berlin.
Prato, Stan., Dr., Gymn.-Direktor, Fabriano, Italien.
Prem, S. M., Dr., Gymn.-Prof., Bielitz, Österr.-Schlesien.
Rademacher, C., Rektor, Köln a. Rh.
Raff, Helene, Fräulein, München.
Ramsauer, W., Cand. theol., Ganderkesee, Oldenburg.
Rehsener, Marie, Fräulein, Gossensass, z. Z. Berlin.
Reichhardt, R., Pastor, Rotta bei Kemberg.
Reiterer, K., Schulleiter, Donnersbachwald, Steiermark.
Renk, A., Schriftsteller, Innsbruck.
Roediger, M., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Sajaktzis, G., Wien.
Sartori, P., Gymn.-Oberlehrer, Dortmund.
Schatzmayr, E., Dr., Lycealprof., Mantua. †
Schell, O., Bibliothekar, Elberfeld.
Scheppig, Dr., Professor, Kiel.
Schlossar, A., Dr., Bibl. Kustos, Graz.
Schmidt, Erich, Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Schröder, Edw., Dr., Univ.-Prof., Marburg.
Schröer, K. J., Dr., Professor, Wien.
Schukowitz, H., Dr., Bibliotheksbeamter, Graz.
Schütte, O, Oberlehrer, Braunschweig.
Schwartz, Wilh., Dr., Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin. †
Seler, E., Dr., Univ.-Prof, Berlin.
Siebs, Th., Dr, Univ.-Prof., Greifswald.
Sieger, R., Dr., Gymn.-Prof., Wien.
Singer, S., Dr., Univ.-Prof., Bern.
Söhns, Fr., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Gandersheim.
v. d. Steinen, K., Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Steinthal, Ch., Dr., Univ.-Prof., Berlin. †
Stiefel, A. L., Dr., Professor, München.
Stolz, Fr., Dr., Univ.-Prof., Innsbruck.
Storck, K., Schrifsteller, Ettingen, Schweiz.
v. Strele, R., Vorstand der Studienbibliothek, Salzburg.
Thomas, N. W., Bibliothekar, London.
Thumb, A., Dr., Univ.-Prof., Freiburg, Breisgau.
Tienken, A., Dr. phil., Steinkirchen bei Stade.
Tille, A., Dr. phil, Lektor, Glasgow.
Tobler, L., Dr., Univ.-Prof., Zürich. †
Treichel, A., Rittergutsbesitzer, Hochpalleschken, Westpreussen.
Tschiedel, Joh., Dr., Rom.

Ullrich, H., Dr., Gymn.-Oberlehrer, Chemnitz
Unger, Th., Archivbeamter, Graz. †
Vogt, Fr., Dr., Univ.-Prof., Breslau.
Voretzsch, C., Dr., Univ.-Prof., Tübingen.
Weber, Albrecht, Dr., Univ.-Prof., Berlin.
Weinhold, K., Dr., Univ.-Prof., Geh. Reg.-Rat, Berlin.
Weinhold, Laura, Fräulein, Reichenbach i. Schl. †
v. Wendheim, Marie, Fräulein, Salzburg.
Wieth, Franz, Stud. phil. 1878, aus Tscherbeney, Kr. Glatz.
Wilhelm, Fr., Dr. phil., Jena.
Winter, A., Libau, Kurland.
Wossidlo, R., Gymn.-Oberlehrer, Waren, Mecklenburg.
Zachariae, Th., Dr., Univ.-Prof., Halle.
Zillner, A., Fräulein, Lehrerin, Salzburg.
Zingerle v. Summersberg, Ignaz, Dr., Univ.-Prof., Innsbruck. †
Zingerle v. Summersberg, Oswald, Dr., Univ.-Prof., Czernowitz.
Ziskal, Joh., Museumdiener, Wien.
Zupitza, E., Dr., Privatdocent, Berlin.

Register.

Druck von Gebr. Unger in Berlin, Bernburger Str. 30.

Eine heanzische Bauernhochzeit.



Fig. 1. Sammlung zum Kirchgang.



Fig. 2. Hochzeitszug, Spitze.

Eine heanzische Bauernhochzeit.



Fig. 3. Hochzeitzug, Schluss.



Fig. 4. Werbetanz der Hochzeitsknechte.

Eine heanzische Bauernhochzeit.



Fig. 5. Ehrentanz in Harkau.



Fig. 6. Ehrentanz in Agendorf.